F. DE ROBERTO

L'Amore

FISIOLOGIA – PSICOLOGIA – MORALE

4.ª EDIZIONE

MILANO
CASA EDITRICE GALLI
di C. CHIESA, F.lli OMODEI-ZORINI e F. GUINDANI
Galleria Vittorio Emanuele, 17 e 80
Portici Settentrionali, 23.

1895.

L'Amore.

DELLO STESSO AUTORE:

La Sorte, quarta edizione, 1892.

Documenti umani, seconda edizione (esaurita), 1889.

Ermanno Raeli, seconda edizione, 1889.

Processi Verbali, 1890.

L'Albero della Scienza, 1890.

I Vicerè, quarta edizione, 1894.

L'Illusione, terza edizione, 1891.

F. DE ROBERTO

L'Amore

FISIOLOGIA – PSICOLOGIA – MORALE

MILANO
CASA EDITRICE GALLI
di C. CHIESA, F.lli OMODEI-ZORINI e F. GUINDANI
Galleria Vittorio Emanuele, 17 e 80
Portici Settentrionali, 23.

1895.

Milano. — Tip. L. Rusconi.

AVVERTIMENTO

Se fu ben detto che un libro senza prefazione rassomiglia ad un uomo escito di casa senza cappello, mettere innanzi a un'opera il suo commento è fare quasi come quei ragazzi che, disegnato un albero o un monte, sentono il bisogno di scrivere sui loro disegni: albero, monte. Quando il disegno ed il libro sono chiari, quando rappresentano e dicono ciò che hanno da rappresentare e da dire, non c'è bisogno d'altri discorsi. Inutile allora, la prefazione è inabile nell' ipotesi peggiore, nel difetto cioè di chiarezza e d'evidenza. Annunziare d'aver voluto fare una cosa quando la cosa fatta non s' intende o riesce diversa da quella annunziata, è lampante dimostrazione d' incapacità. Meglio dunque, in ogni caso, presentare il libro senz'altro; ed a questo prudente consiglio l'autore si sarebbe attenuto, se non si fosse trovato nella necessità di fare, a sgravio di coscienza, una dichiarazione.

Concesso che non vi sia presunzione da parte sua nel prevedere che taluno dei lettori del presente volume conoscerà, per averlo letto o per averne sen-

tito parlare, qualche altro suo scritto, sarà naturale, poichè egli è venuto finora pubblicando semplici favole, che altre favole siano cercate nel suo nuovo libro. Ei deve subito avvertire che non ha scritto stavolta sotto la dettatura della fantasia. Come dal narrar fatti imaginati sia passato a speculare intorno ai fatti reali non sa se deve dire, nè se piacerà che dica; per contentare i curiosi senza troppo occupar di sè le persone, dichiarerà soltanto che, dopo aver fatto della psicologia nell'arte, gli è parso che l'arte dovrebbe essere arte e psicologia la psicologia, ed ha dubitato del vantaggio che dalla mescolanza di queste due cose ciascuna di esse trarrebbe. Se, a ogni modo, le narrazioni psicologiche potranno ancora esser difese, la psicologia non può rinunziare, senza perder valore e carattere, ai metodi proprii. E poichè l'argomento delle opere narrative suol essere principalmente l'amore, l'autore non ha più creduto che una psicologia dell'amore possa essere esposta con una serie di apologhi; ha quindi lasciato da parte gli apologhi per un libro dove poter enunziare le teorie e risolvere i problemi che mal troverebbero posto fra descrizioni e dialoghi. Voleva egli dapprima restringersi a un certo numero di dimostrazioni raggruppate con un certo ordine; ma secondo che le idee e le prove si concatenavano, altre s'offerivano e chiedevano posto, talchè la disposizione era continuamente da mutare; nè, fra le tante che egli provò, alcuna gli parve naturale finchè non riconobbe di dover trattare, per quanto era possibile, interamente e metodicamente il suo tema, cominciando dal primo principio, cioè dall'amore come fenomeno del mondo organico, e via via passando alla critica, all'analisi, allo studio di tutta la passione umana. Ma allora s'accorse d'un altro malanno: il libro che, senza parabole, doveva pur es-

sere mondano, gli venne prendendo qua e là sapore di trattato scientifico e tanfo di manuale filosofico. La cosa fu senza riparo ; ed egli è certo pertanto di dispiacere così ai filosofi che lo giudicheranno troppo frivolo, come ai non filosofi che lo giudicheranno troppo pesante. Potrebbe forse piacere, o non dispiacere, a quelli che preferiscono la via di mezzo tra le severe indagini e gli amabili ragionamenti ; e la via di mezzo sarebbe infatti la migliore, se non fosse anche via ambigua, cioè pessima. Tanto più che per compensare la gravezza di alcune parti egli ha troppo futilmente ragionato in certe altre e per farsi perdonare le noiose ricerche ha talvolta sconvenientemente scherzato. Sia comunque si voglia, in questo libro si potranno trovare molte e forse anche troppe cose, ma non un rigo di novella. Ciò ha voluto l'autore avvertire prima della prima pagina, perchè, meritando ogni accusa, si possa riconoscere che è stato, se non altro, onesto.

Regoledo, luglio del 1895.

CAPITOLO PRIMO

—

L'amore nel mondo organico.

La storia naturale dimostra che tutti gli esseri viventi, dai più semplici e minuti ai più grandi e complicati, formano una specie di scala o gamma dove le modificazioni e lo sviluppo delle strutture e delle attitudini procedono per gradi e in modo tale che, se due tipi molto discosti l'uno dall'altro sono tanto diversi da parere anche indipendenti, l'esame di tutti i tipi intermedii fa scoprire per qual serie di successivi mutamenti essi si collegano: allo stesso modo, nello spettro solare, se si guardano separatamente il rosso e l'azzurro, non si comprende che relazione possano avere; si comprenderà invece se si vedrà per quali sfumature il rosso si muta in arancio, l'arancio in giallo, il giallo in verde, il verde in azzurro. Animali e piante sono tanto diversi che furono posti a popolare due regni distinti e separati; ma la natura non è saltata a piè pari dall'uno di questi regni all'altro: c'è una classe numerosa di esseri, non vere piante, non veri animali, chiamati quindi zoofiti, cioè animali-piante, che non si sa come conside-

rare nè a quale di questi due regni annettere, come certe provincie di confine, continuo soggetto di litigio tra i due stati limitrofi. L'apparizione dell'anima, cioè la presenza di organi capaci d'apprezzare le impressioni del mondo esterno e di reagire su questo, distingue gli animali dalle piante; e certo, se si pone mente solo alla differenza, essa sembra profonda, radicale, insuperabile; ma, innanzi tutto, l'esistenza della classe intermedia dimostra che quest'anima, cioè questi organi non appariscono a un tratto, ma si sviluppano non sappiamo bene da quale stato embrionale, da quali germi latenti; poi, se invece delle differenze si considerano le affinità, se si osserva che tanto gli animali quanto i vegetali nascono, crescono, si riproducono e muoiono, la loro parentela riesce evidente.

Tra gli altri animali, nella divisione dei vertebrati e nella classe dei mammiferi, i naturalisti considerano l'ordine dei bimani — cioè gli uomini. Questa classificazione dispiace a moltissimi. La coscienza, l'intelligenza, tutte le più alte facoltà delle quali l'anima umana è dotata, fanno considerare l'uomo tanto diverso dall'animale propriamente detto, quanto quest'animale dalla pianta. Ma anche qui un attento esame conduce ad una conclusione simile alla precedente. Le più alte facoltà dell'anima non appariscono a un tratto ma si sviluppano a poco a poco: se paragoniamo una scimmia ad un genio, la distanza ci sembra ed è enorme; ma se pensiamo che tra la scimmia ed il genio esistono il selvaggio e l'uomo comune, vediamo che la diversità procede per gradi, quindi che vi sono gradi d'affinità. Il credente, tuttavia, non soffre d'esser paragonato al bruto: poichè egli pensa che Dio lo ha fatto a sua imagine e somiglianza e gli ha spirato il suo alito immortale, sente superbamente di partecipare all'immortalità e alla divinità del Creatore. Per temperare questa sua superbia

e ridurlo a più modesti consigli, basterà rammentargli un altro precetto della sua fede, quello secondo cui siamo polvere e polvere ritorneremo. Il più ostinato materialista non potrebbe andare più oltre nella negazione. Se, per sentenza del Creatore, noi non siamo altro che polvere, possiamo bene ammettere d'essere animali come l'orangotango; o, per parlare più seriamente, credere che il Creatore ci formò a sua imagine e somiglianza non può impedire di riconoscere che noi somigliamo agli altri animali. Ciò importa che anche gli altri animali sono, in certo grado, somiglianti al Creatore; questa conclusione, alla quale da principio il credente si ribella, è da lui stesso ammessa se avrete cura di evitare la parola *animali* e di dire invece *creature*. Quando egli rispetta, protegge e difende questi animali, queste creature di Dio, crede appunto che esse partecipino, non importa se in infimo grado, alla divinità. La teoria darwiniana dell'evoluzione — è stato già detto molte volte ma giova ripeterlo — non solo non è incompatibile, ma può anzi accordarsi con la fede più assoluta: la potenza della Creazione è altrettanto grande se si ammette che tutti gli esseri furono creati per mezzo di decreti distinti o se con un solo atto fu spirata in un solo germe la facoltà di svilupparsi, moltiplicarsi e trasformarsi fino a produrre l'innumerabile e prodigiosa varietà delle forme viventi.

Ma, lasciando da parte le origini, sta in fatto che tutte queste forme sono legate le une alle altre, che a passare dalle più semplici alle più complesse si scopre una continua diversità ma anche una costante somiglianza: quanto più cresce la diversità tanto più la somiglianza scema, ma non scompare e non si può concepire che sparisca del tutto. Ora: studiare i fenomeni della vita in una sola di queste forme è, prima di tutto, difficile, come sarebbe difficile apprendere l'ottica stu-

diando il cannocchiale. Se prima non si studiano le semplici lenti non si può comprendere la funzione del complicato strumento; se non si osservano i fenomeni primordiali ed elementari non si possono spiegare gli alti e complessi. In secondo luogo, chi riuscisse a studiare il solo cannocchiale non potrebbe dire di conoscere l'ottica, perchè ignorerebbe che cosa sono ed a che servono gli altri strumenti: lo speciale ufficio dell'apparecchio da lui esaminato gli parrebbe comune a tutti gli altri; quindi egli crederebbe che tutti gli strumenti ottici servano ad avvicinare i grandi oggetti lontani, e sarebbe molto imbarazzato udendo che ce n'è alcuni adatti ad ingrandire i piccolissimi oggetti vicini. Così l'esame degli organi, delle facoltà, delle attitudini speciali ad una categoria di esseri trarrebbe in inganno chi considerasse la vita soltanto in questa categoria; uno studio comparativo ci farà invece vedere ciò che è particolare a ciascuna e ciò che a tutte è comune.

I.

La riproduzione.

Consideriamo dunque non questo o quell'essere vivente, ma tutta la Vita.

I naturalisti riconoscono in essa due grandi leggi: una che impone la conservazione dell'individuo, un'altra che esige la propagazione della specie. Concediamo per ora che la distinzione sia ben fondata, e studiamo il fenomeno della riproduzione.

Questa si opera, nei gradini più bassi della scala organica, negli esseri che sono una semplice cellula o un'informe agglomerazione di cellule, per scissione: l'individuo si strozza nel mezzo e si divide in due

parti, ciascuna delle quali diventa un individuo simile al generatore e capace di scindersi a sua volta. Un altro processo frequente nelle più basse forme della scala è quello della gemmazione: sulla superficie del corpo dell'individuo formasi un nodulo o gemma che cresce, si stacca e diventa un individuo distinto. Il carattere comune alle riproduzioni per scissione e per gemmazione è la capacità di ciascun individuo di riprodursi senza il sussidio altrui: i naturalisti definiscono questo carattere comprendendo la scissione e la gemmazione sotto il nome di generazione *agamica*, cioè senza nozze. Altro carattere comune ai due processi è questo: che la riproduzione avviene senza organi ad essa specialmente destinati. C'è tuttavia una differenza: perchè, quando l'individuo si riproduce scindendosi, vuol dire che una parte qualunque della sua massa è capace di dare origine a un nuovo individuo; quando invece si forma e si stacca una gemma, il potere riproduttivo è circoscritto e risiede negli elementi che la costituiscono. Ancora un passo, e abbiamo la riproduzione per via di germi e di spore che ciascun individuo elabora ed espelle: troviamo allora un organo speciale destinato alla produzione di questi germi. Ma l'organo è semplice e i germi, una volta prodotti, si sviluppano da loro. Più tardi il processo si complica ancora: l'organo appare formato di due parti, una delle quali produce i germi e l'altra gli elementi necessarii allo sviluppo dei primi: abbiamo allora i sessi; ma essi restano ancora sullo stesso individuo, il quale si riproduce da sè. Così la pianta, il cui fiore è composto d'un organo maschio, lo stame, e d'un organo femmina, il pistillo: il polline prodotto nell'antera dello stame cade sull'ovario del pistillo e ne feconda gli ovuli, li muta in semi, cioè nei germi di nuove piante. Non occorre passare nel regno animale per vedere finalmente la se-

parazione dei sessi, effetto della quale è l'incapacità di ciascun individuo di riprodursi senza il concorso d'un altro individuo simile e diverso: vi sono piante maschi e piante femmine, e bisogna che il vento o gl' insetti trasportino il polline delle prime sugli ovarii delle seconde perchè avvenga la fecondazione e la riproduzione.

Noi vediamo dunque che da principio ciascun essere basta da solo a riprodurre la specie, anche se, per le complicazioni della struttura e la divisione delle funzioni, organi speciali sono addetti alla riproduzione; un grado più alto di sviluppo importa che questi organi si distribuiscano sopra due individui simili in tutto e dissimili soltanto nella parte dell'organo riproduttore toccata a ciascuno. Allora la riproduzione non può avvenire se non per la riunione dei due sessi; allora si comincia a parlare d'amore: non c'è bisogno di rammentare quante volte la poesia ha cantato gli amori delle piante. Ma poichè le piante non sono capaci di muoversi e debbono aspettare l'intervento d'un elemento esteriore per potersi riprodurre, la separazione dei sessi non è in esse così caratteristica come negli animali. Osserviamola dunque tra questi.

Nei più bassi animali la riproduzione è ancora agamica: avviene per scissione nell' idra, per gemmazione nella medusa. Ma presto appariscono gli organi speciali della generazione, e tra gli acquatici troviamo i primi ermafroditi. Questi si fecondano da sè: i due organi generativi, il maschile e il femminile, compiono la loro funzione reciproca nello stesso individuo. Più su, tra i primi animali terrestri, troviamo un ermafrodismo che non basta più a sè stesso: i molluschi polmonati e i vermi di terra sono a un tempo maschio e femmina, ma ciascuno di questi individui non si riproduce da solo: i due organi, per essere disposti in

modo che l'uno non può raggiungere l'altro, oppure per non essere pronti ad un tempo, restano inerti, e non c'è fecondazione senza il concorso di due individui ciascuno dei quali è maschio e femmina per l'altro, oppure senza il concorso di più di due individui i quali si dispongono a catena, facendo ciascuno da maschio per uno e da femmina per un altro. Una volta reso necessario il concorso o l'accoppiamento, e ammesso il principio d'una trasformazione e d'una complicazione progressiva, è prevedibile che cosa deve avvenire. Da principio l'individuo si riproduceva da sè senz'essere nè maschio nè femmina; poi si riprodusse da sè essendo maschio e femmina; poi due individui maschi e femmine a un tempo doverono accoppiarsi per riprodursi: una trasformazione più profonda e una complicazione più grave importerà che si dovranno accoppiare due individui uno dei quali sarà soltanto maschio e l'altro soltanto femmina. Così infatti è avvenuto: l'ermafrodismo, che aveva ragione d'essere quando c'era auto-fecondazione, tende a sparire una volta divenuto necessario l'accoppiamento: ciascun individuo, che era da principio maschio e femmina, tende a divenire maschio o femmina soltanto: questa trasformazione o riduzione consiste nell'atrofia di uno dei due organi a vantaggio dell'altro: noi vediamo infatti che se i sessi, nei mammiferi più alti, cioè negli organismi più complessi, sono distinti, in ciascuno dei due esistono ancora i rudimenti dell'altro, o per meglio dire che un tipo d'organo unico ha dato origine a due tipi diversi quando le varie parti di esso hanno preso diverso sviluppo e si sono diversamente adattate: quindi che tra le parti di questi due tipi di organi c'è una certa lontana rassomiglianza di struttura o piuttosto una vera analogia di funzioni. Ora, se il concorso di due individui era cominciato ad essere necessario quando esi-

steva ancora l'ermafrodismo; scomparso questo, avvenuta la personificazione dei sessi, resta l'assoluta necessità del loro concorso, cioè dell'accoppiamento, cioè dell'amore.

II.

Progresso e regresso.

Quando noi consideriamo la serie degli esseri viventi dai più semplici ai più complessi, non possiamo fare a meno di domandare se il passaggio dalla semplicità alla complessità importi progresso o regresso.

Se paragoniamo l'insensibile pianta abbarbicata al suolo all'animale liberamente moventesi, l'ostrica aderente allo scoglio all'aquila roteante tra le cime dei monti, il protozoo che è una semplice cellula al meccanismo industre di un vertebrato, l'intelligenza della scimmia o del cane alla nostra, riconosciamo che lo sviluppo delle forme, la divisione delle funzioni, la moltiplicazione delle facoltà implicano un reale progresso o miglioramento. L'occhio della lince è un organo infinitamente più complicato e più potente dell'occhio dell'*amphioxus,* il quale non è altro che un leggiero affossamento della cute coperto di pigmento e fornito d'un nervo: paragonandoli, noi diciamo che dall'uno all'altro c'è progresso, o miglioramento, o perfezionamento. Se facciamo oggetto della nostra attenzione non il solo organo e la sola facoltà visiva, ma il complesso di tutti gli organi e di tutte le facoltà, noi affermiamo che la scimmia è un essere infinitamente superiore all'ostrica; poichè le sue funzioni, le sue attitudini, le sue facoltà sono molto più numerose, potenti e delicate di quelle dell'ostrica, e tutta la

sua vita più varia ed intensa. Ma il nostro giudizio, dopo questo primo errore che si può chiamare ottimista, ci fa cadere in un secondo errore che è pessimista o negativo; perchè, quando noi pensiamo che più si sviluppano gli organi e crescono le facoltà, più crescono i bisogni ed i pericoli, mutiamo opinione e arriviamo ad una conclusione opposta, affermiamo cioè che la muta ed immobile e semplice ostrica è più sicura, più tranquilla, più felice nel suo scoglio che non la scimmia nella foresta.

La continua evoluzione delle forme viventi non è, fino all'uomo, giudicata; anzi non è neppure avvertita; la lince non sa che il suo occhio è superiore a quello dell'*amphioxus,* l'ostrica non si sente inferiore alla scimmia, il microbio non misura la grandezza dell'elefante. L'uomo invece vede la trasformazione, l'evoluzione; vedendola, presume giudicarla. Perchè il suo giudizio fosse esatto ed immutabile bisognerebbe ch'egli conoscesse tutti i fatti, che ne comprendesse le ragioni, ne scoprisse le origini e ne antivedesse gli scopi; nè questo basterebbe: oltre ad una scienza assoluta egli dovrebbe avere un assoluto disinteresse. Ora l'interesse o l'egoismo è in lui organico; è il *modo* di tutti i suoi pensieri e di tutte le sue azioni. Giudicando l'evoluzione della quale noi siamo l'ultima forma, siamo giudici in causa propria: le nostre sentenze non sono quindi credibili. Esse non sono neppure uniformi, perchè mutano col mutare degli interessi ai quali obbediamo. Gli animali dotati del senso della vista ci sembrano, per esempio, superiori a quelli che non hanno occhi, e perciò non vedono; ma questa nostra opinione dipende dal fatto che noi stessi vediamo e che, se non vedessimo, ci sentiremmo ridotti in una condizione inferiore. Ma l'animale senz'occhi ignora che cosa significhi vedere, quindi non soffre della mancanza della vista:

se esso potesse comprendere che per la sua cecità fisica noi non lo teniamo molto da conto, si farebbe di noi un mediocrissimo concetto per la nostra cecità morale. Nè si può dire che la facoltà visiva sia indizio di superiorità o di perfezionamento perchè l'animale capace di vedere vince nella lotta per l'esistenza l'animale senz' occhi: se ciò fosse vero, non vi sarebbero più animali ciechi, essi sarebbero stati distrutti da quelli che vedono; così tutti gli animali immobili sarebbero stati sterminati da quelli che corrono e volano, e tutti gli stupidi dagli intelligenti. Se il criterio dei vantaggi nella lotta per la vita fosse esatto, noi non vedremmo altro che gli ultimi risultati dell'evoluzione, le prime forme sarebbero scomparse.

E gli altri criterii sono ancora meno attendibili. Che dire di quello della grandezza e della forza? A questa stregua, gli elefanti sarebbero infinitamente superiori ai microbii. Ora finchè gli elefanti e i microbii attendono ai fatti loro, provvedono benissimo ai loro bisogni e la loro diversità non implica nè vantaggio nè svantaggio; anzi Darwin tende a credere che gli animali più grossi sieno in condizioni d' inferiorità: « la grande statura dovrebbe, al contrario, » sono sue parole « determinare in certi casi la distruzione più rapida della specie, in quanto che richiede una maggior quantità di nutrimento. » Se poi i microbii di certe malattie infettive vengono in lotta con gli elefanti, l'animale che pesa parecchie tonnellate, che è una macchina complicatissima e che vede, ode e sente, soccombe agli assalti d'una cellula animata. L'uomo vince i microbii, ma non li vince sempre nè tutti: in tempo di colera, quei bacilli-virgola che il sublimato distrugge, se avessero coscienza, dovrebbero confessarsi vinti ed inferiori; ma quelli che ammazzano le persone si sentirebbero certamente vincitori e quindi superiori.... Gli

animali più grossi e complessi sembrano a noi superiori ai più piccoli e semplici come una gran casa ci sembra superiore ad una capanna. La maggior quantità di materiali occorrenti, il più gran numero di stanze, di scale e di passaggi, la loro più complicata disposizione in un palazzo, sono evidentemente i segni della superiorità di questo sulla capanna; con lo stesso criterio noi giudichiamo un mammifero superiore a un infusorio, cioè mettendoci al posto del Creatore o, se piace meglio della natura; e considerando che, se noi fossimo il Creatore o la natura, dovremmo, per costrurre un mammifero, impiegare più tempo ed attenzione che non per costrurre un infusorio. Ora noi non sappiamo in verità quali sono gli attributi del Creatore e le capacità della natura; credendo che l'uno o l'altra debbano fare uno sforzo maggiore per costruire un organismo più grosso li riduciamo in certo modo alla nostra misura: che è da insani. A nostra discolpa, bisogna aggiungere che questa insania è quasi necessaria e potremmo anche dire voluta dal Creatore o dalla natura; perchè, dandoci un'intelligenza capace d'avvertire il mistero, non ci hanno dato i mezzi di vincerlo e di svelarlo.

Noi facciamo quel che possiamo. Dopo aver affermato che gli organismi più complessi e più potenti sono superiori agli umili e semplici, accorgendoci d'esser in errore, considerando che la più semplice cellula animata è una cosa altrettanto straordinaria quanto le forme più alte della vita, mutiamo opinione e diciamo con Darwin che « il cervello della formica è uno fra i più meravigliosi atomi di materia che esistano al mondo, *forse ancora più meraviglioso del cervello dell'uomo....* » Ma questa, che pare una correzione del primo errore, può essere, anzi è certamente un'altra opinione gratuita: la prova della sua falsità consiste

nel sentimento dal quale dipende, che è la meraviglia. Il fucile che tuona e uccide, il soldatino automatico che passeggia dinanzi alla torre, occupano di meraviglia l'animo del selvaggio e del fanciullo: la nostra meraviglia dinanzi al cervello della formica, e a quello dell'uomo, e a tutto il mistero della creazione è la stessa della loro, con questa differenza: che mentre il fanciullo, crescendo, e il selvaggio, incivilendosi, possono arrivare a comprendere il mistero dei balocchi e delle armi da fuoco, noi non possiamo svelare i naturali misteri.

Ma se l'ignoranza è la causa prima dei nostri errori, l'egoismo c' induce continuamente in contraddizione. Noi vediamo ciò chiaramente quando, invece di paragonare tra loro i bruti, li paragoniamo a noi stessi. Se le nostre facoltà mentali e sentimentali sono in equilibrio, noi godiamo di esse e attestiamo che l'uomo è, per esse, la forma più perfetta della vita; ma se la nostra ragione vacilla e il nostro cuore si schianta, pare a noi che la condizione del bruto sia preferibile alla nostra. E poichè il bruto, sebbene esente dal dubbio e dalle angoscie morali, è tuttavia capace di dolori fisici, noi arriviamo a giudicare preferibile essere inerte materia, anzi non essere in verun modo: un motivo egoistico, il nostro interesse del momento, ci detta questi giudizii diametralmente opposti, sui quali sono fondati la fede e la sfiducia, l'ottimismo e il pessimismo. Infatti, quando ci crediamo la forma più perfetta, crediamo per conseguenza che la perfezione debba crescere, divenire sempre più grande, quindi la speranza fiduciosa; quando siamo invece persuasi che il miglioramento è un inganno, disperiamo al punto da pensare, con Hartmann, al suicidio cosmico.

La conclusione più saggia alla quale possiamo venire è confessare che non sappiamo niente. Ma l'inerzia

mentale è altrettanto impossibile quanto l'inerzia materiale: bisogna vivere, e quindi pensare. La certezza anticipata che tutti i nostri almanaccamenti non ci faranno progredire d'un passo verso il formidabile Ignoto non c'impedisce d'affrontarlo. Così filosofi e mistici tentano rendersi conto dell'Origine prima e della Causa finale della Vita; lasciando ad essi questi problemi altissimi e considerando soltanto la quistione del perfezionamento, vediamo quale risposta meno arbitraria le si può dare.

Il progresso, in senso assoluto, non esiste: avere un organismo piccolo o grande, semplice o complicato, è vantaggioso per certi riguardi, svantaggioso per altri. Vivere appena qualche ora, come gl' infusorii, o lunghissimi anni come l'elefante, è tutt'uno, se nel tempo assegnato tanto l' elefante quanto l' infusorio compiono la loro missione e se per entrambi viene il momento della morte. Avere poca intelligenza, come il cane, o averne molta come l'uomo, importa ben poco: perchè il cane non intuisce i misteri che non sa spiegare, mentre l'uomo che li sa spiegare meno del cane li intuisce e quindi ne soffre. La condizione umana, tutto sommato, potrebbe parere anzi inferiore a quella di ogni altro essere vivente; perchè mentre tutti accettano la vita che è stata loro accordata, egli è il solo che la rifiuta e si uccide. Ma neppur questo si può dire: giacchè la possibilità di rifiutare la vita può, in un altro senso, esser considerata come segno di superiorità. Dunque nell'evoluzione non c'è nè superiorità nè inferiorità. Darwin avverte, nel servirsi di queste espressioni, che « è certo impossibile definire chiaramente che cosa s'intende per organamento superiore od inferiore, » e ammonisce ancora: « sembra inutile studiarsi di paragonare nella scala progressiva degli esseri i membri dei tipi distinti: chi vorrà decidere se la seppia

sia più elevata dell'ape?... » Noi vediamo dunque che ad ogni grado della scala vivente non c'è nè progresso rispetto al grado sottoposto, nè regresso rispetto al sovrapposto, ma una relativa convenienza nella diversità. Questa parola, tuttavia, non basta a definire il fatto in esame. Dal polipo al cane c'è sicuramente diversità; ma il cane ha indubbiamente *più* organi, *più* sensi, *più* facoltà del polipo: noi dunque diremo che se non c'è progresso, c'è indubbiamente *arricchimento*. Come il passaggio dalla povertà alla ricchezza, nella vita sociale, importa un miglioramento, ma un miglioramento relativo, perchè il ricco può essere infelicissimo e l'uomo felice non avere, come dice l'apologo, camicia; così l'arricchimento organico importa un miglioramento relativo ancor esso; perchè l'animale più ricco di organi e d'attitudini ha una maggior capacità di godere, ma, nello stesso tempo, una maggior capacità di soffrire. Muoversi, vedere, udire, non val meglio, in senso assoluto, che non muoversi, non vedere, non udire; perchè vi sono esseri che si mantengono in vita così bene potendo come non potendo fare queste cose; ma in senso relativo, l'essere che possiede le facoltà del moto, della vista, dell'udito, è in una condizione superiore a quello che non le possiede, appunto perchè possiede qualcosa di più. Ma l'essere che vede, se quando vede le cose che gli giovano o gli piacciono, gode indubbiamente d'un vantaggio, cade viceversa in una condizione peggiore e invidia il cieco quando i suoi occhi gli procurano sensazioni penose o quando li perde del tutto: in poche parole: all'arricchimento corrisponde da una parte la moltiplicazione dei piaceri e la moltiplicazione dei dolori dall'altra. Consideriamo l'uomo, che è il gradino più alto della scala e la forma più perfetta: egli soggioga tutti gli altri esseri viventi, muta le condizioni della vita, trasforma la materia, scruta i mi-

steri dell'universo: noi dunque diciamo che dall'infusorio all'uomo c'è un progresso grandissimo, immenso; viceversa, noi vediamo che quanto più potente è divenuta l'intelligenza e più delicata l'anima e più sensibile il cuore, se è di tanto cresciuta la capacità di godere, è cresciuta altrettanto quella di soffrire; e quest'uomo che poggia da una parte tant'alto da proclamarsi re del creato, cade dall'altra tanto basso da invidiare il bruto e la materia ed il nulla.

III.
L'istinto vitale.

Abbiamo visto in un precedente paragrafo in qual modo gli esseri viventi provvedono alla loro riproduzione. Dal più semplice organismo che si riproduce da sè senz'organi ai mammiferi tra i quali gli organi della riproduzione sono divisi nei due sessi costretti ad accoppiarsi, c'è progresso o regresso? Secondo le idee svolte poc'anzi, si dovrebbe dire che non c'è nè progresso nè regresso in senso assoluto, ma diversità e complicazione, o meglio un arricchimento pel quale ad una maggior somma di vantaggi corrisponde una maggior somma di svantaggi. Noi vedremo ora come questo arricchimento possa parere diverso da tutti gli altri, cioè come tra i vantaggi e gli svantaggi non vi sia compenso, essendo questi ultimi superiori ai primi.

Dicemmo che i naturalisti distinguono nella vita due grandi leggi od istinti: conservazione dell'individuo e riproduzione della specie. Ma questa distinzione è fatta soltanto per comodità didattica, come quella che si fa tra calore, luce, elettricità: i fisici adoperano tali parole per intendersi, non già per esprimere una reale distin-

zione tra le forze nominate, le quali tutte realmente non sono altro che movimento molecolare.

Nei primi gradini della scala organica, quando gli esseri si riproducono per via di gemme che restano attaccate all'organismo generatore, la procreazione, la produzione di queste gemme, non è altro, evidentemente, che un accrescimento individuale. Quando le gemme, cioè i nuovi organismi, si distaccano dal generatore, pare che il fenomeno prenda un diverso carattere; ma bisogna rammentare che l'istinto della conservazione individuale spinge gli organismi a disfarsi delle parti divenute inutili o nocive alla loro nutrizione; si può dunque ammettere che un impulso della stessa natura, cioè strettamente individuale, determini l'eliminazione delle gemme. Altrettanto dicasi della riproduzione per scissione: « la divisione dell'essere in due può considerarsi come un germogliamento — citiamo da un trattato di biologia, l'*Istinto sessuale* del Tillier — le cui prime fasi succedano nell'interno dell'organismo. » Quando poi la riproduzione avviene per via di embrioni, non è dubbio che questi si sviluppano nell'individuo generatore per sola virtù delle leggi generali dell'accrescimento; e la loro espulsione, alla maturità, non differisce essenzialmente dall'espulsione degli elementi superflui o dannosi all'individuo. Anche nelle specie sessuate ermafrodite gli elementi fecondanti e fecondabili sono segregati da un organo unico o da due organi diversi di un essere unico, « senza partecipazione istintiva dell'individuo che li produce e pel solo fatto delle leggi ordinarie dello sviluppo individuale. » Un istinto particolare presiede alla riproduzione e sembra differir molto da quello della nutrizione quando i sessi sono separati e costretti ad accostarsi. La diversità pare tanto grande da arrivare all'antagonismo; tuttavia, mentre alcuni affermano che l'istinto

della nutrizione è il più forte ed importante, altri sostengono che la vince quello della riproduzione. Ora questa contraddizione è appunto un buon argomento per dimostrare che l'asserita diversità tra i due istinti non esiste.

Come in matematica, così, anzi più spesso in filosofia vi sono problemi che ammettono più d'una soluzione. Tale è questo della identità o della diversità dei due istinti di conservazione e di riproduzione. Chi sostiene il loro contrasto dice che il primo è personale ed egoistico, mentre quello della riproduzione è impersonale o altruistico; cioè che mentre, nutrendosi, l'individuo giova a sè stesso, riproducendosi giova alla specie, cioè ad una cosa fuori di lui, e tanto poco a sè stesso, che talvolta sfida la morte e muore, cioè si danneggia in sommo grado, per l'interesse della specie e non suo. Ciò è vero fino ad un certo punto. Innanzi tutto: se l'individuo sfida la morte per amare, la sfida egualmente per vivere; egli lotta con la natura e con i suoi simili tanto per nutrirsi quanto per riprodursi: questo argomento, invece di esser favorevole alla distinzione, si ritorce contro di essa. E ancora: non è vero che nutrendosi l'essere giovi unicamente a sè stesso, come non è vero che amando giovi unicamente alla specie. La riproduzione della specie è compita per mezzo di quegli stessi individui che tendono a conservarsi, e viceversa gl'individui si conservano, anzi esistono perchè la specie si riproduce. Se mentre gl'individui periscono la specie durasse eterna, la distinzione potrebbe essere fino ad un certo punto giustificata; ma la storia della terra c'insegna che innumerevoli specie sono perite e scomparse del tutto: la riproduzione della specie è, dunque, in un certo senso, la sua conservazione, perchè le specie sono soggette a perire come un individuo solo. Considerato pertanto che gl'individui

muoiono e che muoiono anche le specie, noi dobbiamo riconoscere che alla natura non preme molto nè degli individui nè delle specie, e siamo costretti a concludere che la sua premura più grande è per la Vita in generale. Ma questa non si può concepire senza gl'individui viventi; e se essi durassero eterni la Vita sarebbe senz'altro assicurata; ma, poichè muoiono, essa non può durare senza la loro riproduzione. Pertanto, vi sono due specie di vite: una individuale, ma caduca; l'altra perenne, ma universale o collettiva. Stando così le cose, tutte le volte che l'individuo crede di giovare a sè stesso, s'inganna, perchè la sua vita personale è temporanea, è un frammento della vita universale; reciprocamente quando egli crede di giovare alla specie, alla discendenza, ad altri, s'inganna ancora; perchè la sua discendenza è tutto ciò che rimane di lui, è la proiezione nella vita universale della sua propria vita.

Questa discussione, prolungandosi, rischia di somigliare a quella che si fa per rispondere alla quistione: « Nacque prima l'uovo oppure la gallina? » Senza gallina non c'è uovo, senz'uovo non c'è gallina; egualmente, senza conservazione dell' individuo non c'è riproduzione della specie, senza riproduzione della specie non ci può essere conservazione dell' individuo per la convincente ragione che non ci sono individui.... Ma la filosofia, o per meglio dire la metafisica, non studia problemi più pratici di questi. Sia l'uovo nato prima, sia nato dopo della gallina, non bisognerebbe quindi perder tempo a cercarvi dentro il pelo; ma, chi ben guardi, questa occupazione tanto criticata è la sola veramente meritoria; perchè si può forse dire che ci sia molta abilità a trovare il pelo nella coda d'un cavallo? Continuando adunque nei sottili ragionamenti, se abbiamo finora visto che i due istinti sono identici, noi vedremo ora che non sono più tali.

Dire *due* colori importa dire due colori diversi, perchè se non fossero diversi non sarebbero due, ma uno solo. Dire che l'individuo ha due bisogni, quello di conservarsi e l'altro di riprodursi, importa dire che questi due bisogni non sono gli stessi. In che consiste la loro diversità? L'individuo non si riproduce nello stesso momento che nasce nè si riproduce durante tutto il tempo che vive. C'è un periodo più o meno lungo nelle diverse specie, durante il quale l'individuo pensa soltanto a sè, come se dovesse durare eterno. Cronologicamente, la conservazione dell' individuo ha dunque, per l' individuo, la precedenza. Organicamente, l'individuo originario non si risolve tutto in un nuovo individuo; solo una parte di esso dà origine all' individuo nuovo. Impedita la conservazione dell'essere, esso muore; impedita la sua riproduzione esso vive ancora per un certo tempo. Quantunque il tempo della vita sessuale sia quello durante il quale l' individuo merita veramente il suo nome, perchè nè i piccoli nè i vecchi sono individui perfetti, pure vecchi e piccoli esistono, si conservano — e non si riproducono. Anche nell'essere perfetto, cioè in quello che si conserva e si riproduce, il secondo istinto è meno frequente e, relativamente, più domabile. Moltissime specie amano una volta l'anno mentre si nutrono ogni giorno, o quasi. Le specie dove non c'è stagione di fregola e l'attitudine alla riproduzione è permanente, non s'accoppiano con tanta frequenza con quanta si nutrono; e mentre una prolungata astensione dal cibo produrrebbe la morte degli individui, questi possono astenersi dall'amore più a lungo con minor danno. È tutta qui la differenza notabile tra i due istinti; come si vede, però, essa non è tale da farne due cose opposte. Tra le funzioni della conservazione strettamente individuale noi abbiamo la respirazione che si compie continuamente

incessantemente, e la digestione che si fa qualche volta al giorno: l'ingestione dei cibi è molto meno frequente che non l'ingestione dell'aria; la scffocazione uccide l'individuo in pochi istanti mentre l'inedia opera più lentamente: per questa differenza nessuno pensa di dire che la respirazione e la digestione dipendono da due bisogni distinti ed opposti. Noi siamo pertanto vicini alla conclusione, la quale è questa: che c'è tra l'istinto della conservazione e quello della riproduzione identità e diversità ad un tempo, e che se l'identità è più grande obbiettivamente, perchè il fine dei due istinti è tutt'uno, è la Vita; subbiettivamente, per l'individuo, c'è una notevole diversità, perchè in ciascun individuo opera prima l'istinto della vita sua propria, e più tardi, con una certa subordinazione, quello della sua continuazione avvenire. Se gl' individui durassero eterni, non si riprodurrebbero; la riproduzione è una necessità, una conseguenza della loro caducità; e tutt'al rovescio del mito biblico, gl'individui non muoiono già perchè peccarono, ma peccarono e peccano perchè muoiono.

Ora, se i due istinti sono da una parte identici e dall'altra diversi, bisognerebbe che fossero soddisfatti da una parte identicamente e diversamente dall'altra. E finchè l'individuo si riproduce da sè, esiste questa diversità nell' identità. Infatti, i fenomeni della Vita, alla quale tendono tanto la conservazione individuale quanto la riproduzione della specie, si riducono a due: l'introito, l'accumulazione, l' integrazione degli elementi vitali, e la disintegrazione, l'espulsione, la spesa. Dal loro avvicendamento dipendono tanto la conservazione quanto la riproduzione; se non che, mentre, conservandosi, la sostanza dell' individuo s'integra più che non si disintegri, cresce più che non scemi, acquista più che non perda; nella riproduzione avviene il contrario e l'uscita è più dell'entrata. La morte, nell'individuo,

è l'effetto del disquilibrio tra l'entrata e la spesa: quando la disintegrazione è più che l'integrazione, l'individuo finisce. Così la riproduzione sarebbe una specie di morte, e nelle forme infime della vita essa coincide infatti con la morte: l'individuo si riproduce dividendosi in due, cioè cessando d'esistere come individuo, come indivisibile; però questa morte è anche resurrezione, anzi continuazione della stessa vita di prima, giacchè i due esseri che prendono origine sono bensì nuovi, ma sono ancora le due vive parti dell'individuo originario. Conservazione e riproduzione sono dunque diverse, ma identiche; cioè derivano dal diverso rapporto dei due fenomeni elementari d'integrazione e disintegrazione. Quando però i sessi sono separati, non solo questo diverso rapporto persiste, giacchè la riproduzione è, al contrario della conservazione, un eccesso di spesa; ma c'è allora tra i due istinti una seconda e nuova diversità; perchè, mentre a soddisfare quello della conservazione basta ciascun individuo, a soddisfar l'altro ce ne vogliono due. Tutta la discussione da noi fatta sull'equivalenza o l'opposizione dei due istinti è stata, diciamo la parola, accademica; la cosa importante è questa: come si manifestano? Si manifestano come bisogni individuali la cui soddisfazione è necessaria. Non per nulla i fisiologi usano la stessa parola, appetito, per designare il bisogno del nutrimento e quello dell'accoppiamento; non per nulla i poeti parlano d'una « sete di baci » e d'una « fame d'amore. » Gli stessi fisiologi considerano la fecondazione come un vero e proprio fenomeno nutritivo; secondo il Rolph, essa consisterebbe nella mutua digestione dei due elementi sessuali e sarebbe una vera e propria fame quella che spinge l'un sesso ad assorbire parte dell'altro. Il cane in fregola cerca la cagna come cercherebbe, avendo fame, un osso da rodere; egli non sa di dover fare dei ca-

gnolini, sa d'avere un bisogno da soddisfare. È l'uomo cosciente quello che, osservando i fatti, seguendoli fino agli ultimi risultati, cavandone la significazione generale, ha trovato che la riproduzione della specie è il risultato di quella particolar forma d'istinto alla quale ha dato il nome d'amore. Egli ha fatto qualcosa di più: ha talvolta impedito agli animali ed a sè stesso di poter soddisfare quest'istinto, ed anche soddisfacendolo per proprio conto ne ha soppresso le conseguenze; ma ciò è stato possibile appunto per la sua intelligenza, grazie alla quale egli ha potuto distinguere l'atto dal fine: — ecco, tra parentesi, un altro esempio degli svantaggi coi quali sono pagati i vantaggi dell'arricchimento delle facoltà.... Resta dunque accertato che i due bisogni sono egualmente individuali. Ora, se voi considerate il fine del tramandamento della vita come impersonale e quasi opposto a quello strettamente egoistico e particolare a ciascun individuo, dovrete ammettere — visto che la forma immediata del bisogno dell'amore è quella di tutti gli altri bisogni individuali — dovrete ammettere, dico, che la natura ci ordisce un inganno. Ma se la natura avesse avuto bisogno d'ingannarci, la sua prima precauzione sarebbe stata quella di non farci accorgere dell'inganno — tranne che essa non sia meno accorta e meno abile d'un mediocre prestigiatore. Ma forse v'ingannate voi stesso nel credere all'inganno della natura. Il medico che vuol far prendere al ragazzo una medicina salutare ma disgustosa, spalmerà « di soave licor l'orlo del vaso; » il ragazzo, allettato dal dolce, berrà; quando egli sentirà l'amaro sarà troppo tardi. Nell'istinto della riproduzione ci sarebbe un inganno ancora più grande, perchè la medicina farebbe male invece di far bene. Ma o voi considerate l'interesse della vita, e allora l'effetto è salutare perchè la vita si mantiene; o considerate l'interesse dell'individuo,

e l'effetto è pure salutare, perchè l'individuo che non soddisfacesse il suo istinto, defrauderebbe, oltre che la specie e la vita in generale, anche e prima di tutto sè tesso. Ora, per continuare coi dilemmi, se la riproduzione non interessasse l'individuo, sarebbe assurdo che egli ne sentisse il bisogno come tutti gli altri suoi proprii, personali, particolari bisogni; se lo interessa tanto da sentirne un tale bisogno, è o pare assurdo che, come da sè si conserva, non si riproduca da sè.

All'origine della vita ciò non accadeva. Già vedemmo che l'identità dei due istinti era manifesta, che le due funzioni erano una sola, tranne che diversamente regolata. L'essere si conserva e cresce per un certo tempo, poi si scema anzi si divide in due; questo fenomeno è di riproduzione, ma è anche di conservazione, perchè i due individui sono bensì nuovi, ma sono anche le due vive parti dell'antico: c'è dunque continua riproduzione e costante identità. A poco a poco queste forme semplicissime si vengono complicando o per meglio dire s'arricchiscono, acquistando nuovi organi sempre più intricati ciascuno dei quali è destinato ad una funzione speciale, ed esercitando quindi nuove facoltà. Così l'apparecchio digerente, che nel mollusco non è altro che un tubo, diventa la complicatissima macchina dei mammiferi, a descrivere la quale occorre un volume; così l'animale muto, cieco, sordo, immobile al punto da far dubitare se sia effettivamente animale, si muove, corre, vola, ode, vede, canta, grida, parla e pensa. Il mezzo della riproduzione si complica anch'esso di pari passo: non più una parte qualunque del primitivo organismo è capace di ripristinarlo, ma un organo rudimentale è addetto a questa funzione; l'organo s'arricchisce sempre più, si divide in due parti — e fin qui la complicazione e l'arricchimento sono paralleli, se così può dirsi, a quelli avvenuti per tutte

le altre funzioni; ma ad un tratto accade una cosa nuova, straordinaria e quasi bisognerebbe dire stravagante; perchè mentre per ogni altra funzione la complicazione e l'arricchimento sono circoscritti in uno stesso individuo, per la funzione riproduttiva avviene uno sdoppiamento e c'è necessità della riunione di due individui. Il semplice tubo che serviva alla digestione è diventato un apparecchio molto vario; ma, quantunque grande sia la sua varietà, benchè esso si divida e suddivida in moltissime parti, queste restano tutte in uno stesso individuo; invece, la semplice gemma che bastava a riprodurre l'animale diviene un organo complesso il quale non resta tutto sopra un solo, ma si repartisce su due individui che, simili nel resto, sono per questa ragione molto dissimili. Al mantenimento della vita, sia individuale e temporanea, sia universale e perenne, ciascun essere bastava da sè; per conseguenza di questa diversificazione, mentre i due esseri diversi continuano a bastare da loro al mantenimento della vita individuale e temporanea, dipendono l'uno dall'altro per assicurare il mantenimento della vita collettiva, cioè per riprodursi. Ora basta enunziare questo fatto per vedere di quanto danno è cagione. Supponiamo che un'eguale scissione si fosse operata non nell'apparecchio riproduttore ma in quello digerente: alcuni individui avrebbero avuto in sorte, per esempio, lo stomaco, dove avviene la chimificazione, e gli altri l'intestino, che è destinato alla chilificazione: la conseguenza sarebbe stata questa: che nessuno dei due individui avrebbe potuto nutrirsi senza il sussidio o concorso dell'altro: essi sarebbero stati in una condizione di mutua dipendenza o soggezione che avrebbe posto a rischio la conservazione degl'individui. Si osserverà subito che, se un differenziamento di questo genere fosse avvenuto, la natura avrebbe dato agli in-

dividui con lo stomaco ed a quelli con l'intestino l'istinto e il mezzo di unirsi per assicurare il compimento integrale di tutto il processo di digestione e di nutrimento, così come diede agli individui maschi ed alle femmine l'istinto di accoppiarsi perchè la riproduzione della specie non corresse alcun rischio in conseguenza della separazione dei sessi. Però è moralmente certo che l'istinto di concorrere alla nutrizione, o alla respirazione, o ad un'altra funzione vitale qualunque, avrebbe prodotto gli stessi inconvenienti che noi vediamo per l'istinto della riproduzione.

IV.

I sessi.

I due elementi riproduttori sono equivalenti, giacchè tanto è necessario l'uno all'altro quanto l'altro all'uno; ma sono anche diseguali. Fin da quando il meccanismo riproduttivo si compone d'un organo maschio e d'un organo femmina, anche se resta tutto sopra un solo individuo, l'organo maschile ha una funzione attiva ed il femminile una funzione passiva. Consideriamo dapprima il fenomeno nel mondo vegetale.

Nelle piante monoiche uno stesso fiore possiede gli stami le cui antere segregano il polline fecondante — elemento maschio — e l'ovario i cui ovuli fecondabili sono l'elemento femmina: non c'è fecondazione se il polline non raggiunge l'ovario, l'elemento maschio deve muoversi e andare sull'elemento femmina. Questo passaggio spontaneo è così breve e i due organi sessuali sono disposti tanto vicino, che veramente non pare ci sia iniziativa da una parte nè inerzia dall'altra; invece il movimento quantunque breve, esiste, e questo

fenomeno per ora semplicissimo e iniziale ci renderà conto di quelli molto più gravi che vedremo più tardi. Già non tutte le piante monoiche hanno i fiori ermafroditi; nel pino, nell'ortica, nella quercia, ciascuna pianta ha una parte dei fiori soltanto maschi e l'altra parte soltanto femmine: allora il polline dei primi deve percorrere un buon tratto per cadere sugli ovuli delle seconde, e la strada non è bell'e fatta. Un passo ancora e arriviamo ai vegetali dioici, nei quali ciascuna pianta è fornita o di fiori tutti maschi o di fiori tutti femmine: allora il polline deve andare dalla pianta maschile alla femminile, e il vento o gl'insetti lo trasportano.

Passiamo agli animali. Nei più bassi, in quelli che stanno attaccati sempre sopra uno stesso sostegno e che hanno sessi distinti, l'elemento maschile è invariabilmente quello che si porta sul femminile. Progredendo ancora nella scala organica arriviamo agli animali capaci di muoversi; ora, quando appare la facoltà della locomozione, i maschi soltanto ne sono dapprima dotati; le femmine stanno sempre attaccate ad un sostegno. Qui vediamo con maggior chiarezza la diversa attitudine dei sessi nell'amore, l'attività cercatrice del maschio e l'immobile passività della femmina: non potendosi scostare, questa non amerebbe se il maschio non andasse a trovarla. Finalmente anche le femmine si muovono e arriviamo così alle forme più alte; ma, quantunque in esse la facoltà della locomozione sia comune ai due sessi, il maschio è sempre quello che cerca la femmina, o che la cerca con maggior attività, e che la eccita e all'occorrenza la sforza. Ora, data l'universalità di questa regola, è naturale la curiosità di saperne la ragione. Se sono vere le leggi dell'eredità e dell'evoluzione, pare evidente, come ha già osservato il Sabatier, che il maggior ardore del maschio e la mag-

giore freddezza della femmina nei più grandi mammiferi non siano altro che la manifestazione psichica della diversità puramente organica grazie alla quale, negli esseri viventi ma non senzienti, o poco senzienti, l'elemento maschio deve passare sul femminile. Ma perchè le cose debbono andare così? Perchè gli ovuli del fiore debbono aspettare il polline fecondante, e non andare a cercarlo, o almeno non incontrarlo a mezza via? I naturalisti dicono che gli ovuli debbono essere nutriti e protetti per un certo tempo dopo la fecondazione, quindi è necessario che restino dove sono; e che, a parte la necessità della nutrizione e della protezione, questi ovuli, se distaccati dall'ovario prima della fecondazione, sono, per la loro mole relativamente più grande, meno facili da trasportare che non le particelle dell'elemento maschio. Ora il fatto di cui si cercava la spiegazione è così spiegato allo stesso modo che se, alla domanda: « Perchè l'aquila vola e il leone no? » si rispondesse: « Perchè l'aquila è più leggiera ed ha ali, mentre il leone è più pesante e non ha ali. » Questa risposta significa: « L'aquila ed il leone si comportano diversamente perchè sono diversamente costituiti. » L'ovulo è più grosso del granellino della materia fecondante; questo, dopo la fecondazione, sparisce, mentre l'ovulo resta fecondato ed ha quindi bisogno d'esser nutrito e protetto; dunque, essendo di natura diversa, i due elementi si comportano diversamente; ma perchè sono di diversa natura? La spiegazione non lo spiega, come non lo spiega quella proposta recentemente da alcuni biologi, dal Geddes in particolare. Noi vedemmo che i due fenomeni vitali sono l'integrazione e la disintegrazione: ora il Geddes suppone che questi due processi siano diversamente proporzionati nelle diverse cellule sessuali, e che nella femminile ci sia una maggiore tendenza a conservare, un eccesso d'integrazione, un'accumulazione

d'energia potenziale, grazie ai quali questa cellula diventa l'uovo « grosso e immobile; » mentre nella cellula maschile ci sarebbe un eccesso di spesa, di energia attuale, grazie al quale essa diventa l'elemento fecondante, piccolo e mobilissimo. Questa spiegazione, ammesso che l'ipotesi del Geddes sia conforme al vero, non spiega niente neppur essa. Nè questa nè altre simili sono vere spiegazioni della diversità, ma piuttosto semplici definizioni di essa. Ci dicono il come della diversità, non il perchè. Tutto il vantato progresso scientifico ha questo difetto: allarga i confini della nostra conoscenza; ma, nello stesso tempo, quelli della nostra ignoranza. Mentre l'occhio nudo vedeva un certo numero di stelle nel firmamento, l'invenzione del telescopio permise di portare più lontano le frontiere del cielo; ma nessun cannocchiale ha ancora scoperto l'infinito. Il microscopio ha rivelato la cellula, la sua struttura, la sua funzione: ma ancora ha da scoprire le sue origini, cioè le origini della vita. Per tornare agli elementi sessuali, la ragione della loro diversità resta un mistero, e l'affermare che il maschile è catabolico mentre il femminile è anabolico è quasi lo stesso che dire: il maschile è maschile, il femminile è femminile. L'impossibilità di svelar le ragioni della differenza non vieta tuttavia di misurarne le conseguenze.

Innanzi tutto, all'attività dell'elemento maschio corrisponde una certa sua precocità; mentre, come passivo, l'elemento femminile è più tardo. Già nel regno vegetale, tra quelle piante che hanno i sessi separati, i fiori maschi maturano generalmente prima dei fiori femmine. In molte delle stesse piante ermafrodite gli organi maschile e femminile non sono pronti ad un tempo; il polline è, in generale, maturo prima degli ovuli. Se passiamo nel mondo animale, vediamo che questa precocità mascolina sussiste ed è anzi, tra gli

ermafroditi, una delle ragioni per cui questi non possono fecondarsi da sè. Negli individui sessuati anche i maschi sono più precoci delle femmine: non ne diamo gli esempii, che ognuno può cercare nei libri di storia naturale. Ora, se già, come più ardenti, come attivamente amanti, è prevedibile che i maschi debbano contendersi il possesso delle femmine, questa loro precedenza rende la contesa ancora più accanita: appena le prime femmine sono pronte, essi che le hanno aspettate durante un tempo più o meno lungo, s'azzuffano per ottenerle. Aggiungasi che, in ragione del loro maggior ardore, i maschi di moltissime specie sono poligami, cioè si prendono più d'una femmina; quindi il numero delle femmine disponibili scema; quindi la concorrenza tra i maschi cresce e s'inasprisce. Appare così quella che Darwin chiama *legge di battaglia*, cioè la necessità nella quale sono i maschi di quasi tutto il regno animale di combattere tra loro per l'acquisto delle femmine. Non occorre dare gli esempii di questa legge, tanto essa è nota. È noto che tutti i maschi combattono e rivaleggiano; che vi sono specie dove, al tempo degli amori, due maschi non possono incontrarsi senza impegnare una lotta lunga e feroce. Battagliano non solo i maschi per contendersi la femmina che non appartiene ancora a nessuno; ma chi l'ha ottenuta lotta con chi glie la vuole portar via; lottano, nelle specie poligame, i maschi coniugati o gli adulti più giovani coi vecchi.

Ma la concorrenza dei maschi e le battaglie che la risolvono non sono già tutto; perchè, dopo aver vinto i rivali, ogni maschio ha da fare i conti con la femmina. Mentre esso ha un istinto d'amore tanto ardente, la femmina ne ha uno tanto moderato che si può quasi dire non ne abbia, da principio, affatto. Se sopra un piatto della bilancia in equilibrio mettiamo un peso

noi diciamo pesante il piatto che s'abbassa per effetto del peso e leggiero quello che s' innalza ; se mettiamo pesi in entrambi i piatti, ma in uno più che nell'altro, tutt'e due i piatti saranno pesanti, ma uno s'abbasserà come se fosse il solo pesante e l'altro s'innalzerà come se non avesse pesi. Per portare un esempio più adeguato, l'acqua d'una sorgente, benchè abbia alcuni gradi di calore e sia calda paragonata alla neve sciolta, è fredda se noi la paragoniamo all'acqua bollente: tale la femmina, quantunque si scaldi d'amore, è fredda paragonata all'ardentissimo maschio. Mentre i maschi si battono per amor suo, essa rimane spettatrice indifferente ed apatica; spesso fa qualcosa di più: sfugge al maschio vittorioso per un tempo più o meno lungo. Aver vinto i rivali non giova a questo se non vince anche quella che dovrebbe essere l'*amante,* cioè se non la riscalda d'amore. Il primo ufficio del maschio dinanzi alla femmina è questo: di riscaldarla, di eccitarla. Certo la riluttanza o la pigrizia è dell'organo prima che dell'individuo femminile, giacchè persino in alcuni ermafroditi (lumache) si osserva una specie di dardo o aculeo destinato alla stimolazione meccanica dell'organo femmineo. Da parte del maschio verso la femmina, dunque, non c'è lotta cruenta, perchè evidentemente il maschio non può volere la morte dell'essere che *ama* e dal quale vuol essere amato; ma la reciproca non è vera, e la freddezza e la riluttanza delle femmine può spingerle a sbarazzarzi dei maschi che le importunano. Così, tra i ragni, il maschio è molto cauto nel fare i primi passi, perchè la femmina spinge la ritrosia a un punto pericoloso: de Geer vide un maschio che nel bel mezzo delle carezze preparatorie fu afferrato dall'oggetto delle sue cure, ravvolto da lei nella ragnatela e poi divorato — vista che riempì l'animo dell'osservatore « di orrore e di sdegno. » Tra i pesci, le femmine

delle specie carnivore amano anch'esse i maschi a segno che ne fanno un boccone.... Se, dall'altra parte, la morte della femmina non può esser voluta direttamente dal maschio per la ragione già detta, è nondimeno effetto, talvolta, del soverchio ardore di lui. È accaduto di vedere una disgraziata femmina di rospo morta soffocata per esser stata troppo strettamente abbracciata da tre o quattro maschi; altrettanto accade spesso alle ontarie che i maschi afferrano pel collo: se due maschi afferrano a un tempo una femmina, la dilaniano terribilmente coi denti, disputandosela, o la squarciano addirittura.

Quando pure non finisce tragicamente, segue sempre una contesa più o meno lunga tra i due sessi, e lo sforzo del maschio per allettare la femmina e vincere le sue ritrosie prende il nome particolare di corteggiamento. Che cosa seria esso sia, dicano i naturalisti. « In una stessa ragnatela, » nota il Darwin, « si vedono due o più maschi con una sola femmina, ma il loro corteggiamento è cosa troppo lunga e noiosa perchè possa essere osservata agevolmente. » Dei lepidotteri lo stesso autore dice che è « una faccenda assai lunga, perchè ho frequentemente osservato uno o due maschi saltellanti intorno a una femmina finchè mi sentii stanco prima d'aver veduto la fine del corteggiamento. » Delle farfalle afferma che il loro corteggiamento « è una faccenda assai lunga. » Il corteggiare degli uccelli è anch'esso « una faccenda lunga, delicata e piena di noie; » e noi vediamo qui come la lotta contro i rivali e il corteggiamento verso la femmina si confondano spesso in un medesimo sforzo. Ecco come si esprime a questo proposito l'autore dell'*Origine dell'uomo:* « Non è probabile che le femmine siano spinte a cedere invariabilmente ai maschi vincitori. È più probabile (invece) che siano eccitate, prima o dopo la lotta, da certi maschi e così inconsciamente li preferiscano.

Nel caso del *tetrao umbellus* un buon osservatore va tant'oltre da credere che le battaglie dei maschi siano tutta una finzione per mostrarsi nell'aspetto più favorevole agli occhi delle femmine che se ne stanno intorno ammirandoli, perchè quest'osservatore non vide mai un eroe ferito e non trovò mai altro che qualche penna rotta. » Si noti che mentre i casi di lotte vere e mortali sono la regola positivamente accertata, la finzione nella lotta è una semplice opinione di un solo osservatore in un caso particolare; ma, posto che le lotte non siano vere battaglie, ma piuttosto tornei, e che, secondo dice l'Espinas, i colpi non riescano sempre mortali e abbattano il nemico senza finirlo, essere abbattuto non è certo nè piacevole nè lusinghiero, e noi abbiamo qui da enumerare i danni derivanti dalla diversità dei sessi. L'amore, pei maschi, è un fuoco, uno struggimento: esso li spinge a fare lunghi viaggi, a sostenere grandi fatiche, a sfidare pericoli gravi. Se lo contendono tra loro violentemente, fino alla morte o all'abbattimento; i vincitori dei rivali debbono ancora vincere le amanti. Allora si vedono i maschi intraprendere la loro corte in preda ad una vera frenesia. Il maschio dell' alligatore si sforza di conquistare la femmina ruggendo e dimenandosi: « gonfio quasi da scoppiare, col capo e la coda sollevati, gira mulinando sulla superficie dell'acqua come un capo indiano che narri le sue gesta guerresche. » I Tedeschi chiamano *balz* il ballo e il canto d'amore del fagiano di monte; ecco come lo descrive il Brehm: « L'uccello fa sentire quasi di continuo i rumori più strani, solleva la coda e la espande a ventaglio, alza il capo ed il collo sollevandone tutte le penne e fa sporgere le ali fuori del corpo. Allora comincia a fare qualche salto in varie direzioni, talora in giro, sfregando la parte inferiore del becco tanto forte contro il suolo da perdere

le piume del mento. Facendo tutti questi movimenti batte le ali e gira su sè stesso. Quanto più ardente diviene, tanto più allegro si mostra, finchè termina *col parere impazzito.* » Il maschio del *tetrao urophasianus* mentre corteggia la femmina gonfia l'esofago in modo prodigioso, fino a farlo divenire grosso quanto la metà del suo corpo, e allora manda varii suoni cupi, profondi e crocidanti: con le piume del collo sollevate, con le ali basse e striscianti al suolo e la coda allungata, aperta a ventaglio, fa mostra di svariati e « grotteschi » atteggiamenti. I maschi dell'airone *ardea herodias* spasseggiano con « gran sussiego, » innanzi alle femmine sfidando i rivali. Degli avvoltoi delle carogne *(cathartes jota)* Audubon dice che le gesticolazioni e la bella mostra che fanno i maschi sul principio della stagione degli amori sono « sommamente ridicoli. » Il grottesco atteggiamento del tacchino dinanzi alla sua femmina è passato in proverbio. Il caso del fagiano Argo maschio è più notevole, perchè « prova che la sua più grande bellezza può solo servire ad allettare la femmina e non ad altro; » esso infatti non sfoggia le sue splendide remiganti e gli ornamenti fatti ad occhi se non quando comincia a corteggiare. Ora non il solo fagiano Argo maschio è più bello della femmina; ma quasi tutti gli uccelli del sesso maschile sono più vistosi e conspicui delle loro compagne, e ornati d'ogni maniera di creste, bargigli, protuberanze, barbe, sacchi, ciuffi, aculei e penne variamente colorate e sporgenti. Ciò non è soltanto vero degli uccelli, ma di quasi tutti gli animali. Le femmine sono più semplici, più disadorne, più monotone; i maschi più vistosi, più ornati, più varii. Vedemmo che vi sono specie nelle quali il solo maschio può muoversi; ve ne sono altre innumerevoli nelle quali il solo maschio possiede la facoltà di vedere, di volare, di produrre suoni, di emettere odori, ecc.

Tutto questo arsenale d'organi e tanta varietà d'attitudini sono diretti alla seduzione della femmina; e l'impresa è tanto poco facile, la femmina già sedotta è tante volte capace di voler sfuggire al maschio seduttore, che questo è spesso fornito di appendici specialmente destinate ad afferrare e trattenere la riluttante compagna. « È meraviglioso, » dice il Walsh, « quanti organi differenti la natura ha costrutto per lo scopo in apparenza insignificante di mettere il maschio in grado di tenere ben ferma la femmina. »

Ora tutte queste complicazioni non sono senza danno. « I varii ornamenti dei maschi, » dice il Darwin, « sono per essi senza dubbio importantissimi, perchè furono acquistati in taluni casi a spese della facoltà del volo e della corsa. » Il maschio che diventa più vistoso per allettare la femmina è nello stesso tempo più esposto ad essere scoperto dagli animali nemici. E mentre il suo pericolo cresce, egli è meno in grado di superarlo, perchè i suoi ornamenti sono stati acquistati a costo di un po' di forza. Perfino i maschi bene armati, i quali avrebbero dovuto vincere senz'altro, sono in molti casi molto adorni, e anche gli ornamenti costano ad essi.

Aggiungasi ancora che, quando la femmina è disposta all'accoppiamento, non è spinta, come vedemmo, ad accettare senz'altro il vincitore, ma piuttosto sceglie tra i torneanti il più gradito; e che, sebbene il maschio, in ragione della violenza dei suoi desiderii, sia capace di desiderare una femmina qualunque, pure è talvolta eccitato da una femmina speciale; quindi maschi e femmine non sempre riusciranno a piacersi a vicenda, cioè ad ottenere l'amore. Un fatto strano, a giudizio del Darwin, è che nella stessa regione, nel tempo degli amori, tra gli uccelli che vivono appaiati, se una coppia è disciolta dalla morte si trovano subito una quantità

di maschi o di femmine sempre pronti a consolare la superstite od il superstite. « Perchè gli uccelli che fanno da riserva non s'appaiano tra loro immediatamente? » E il grande naturalista spiega questa stranezza col fatto che certi maschi e certe femmine non riescono durante la stagione della fregola ad ispirarsi amore scambievole, ad accordarsi. Ed ancora: quando questo accordo è avvenuto, quando il maschio ha piegato la femmina, esso è costretto a insistere, a perseverare nell'opera di seduzione, se non vuol correre il rischio di perdere l'amante. Si accende finalmente anche questa, la riproduzione è assicurata: allora la femmina, se era già fredda, diventa di ghiaccio; e il maschio ama ancora; e poichè vede che le cure della prole distolgono da lui l'amata, tenta d'uccidere i figli: la madre deve difenderli contro di lui. In certe specie i maschi s'impadroniscono di femmine già piene, aspettando di poterne essere amati dopo il parto; alle volte tentano d'unirsi con femmine di specie diverse dalla loro; se ne sono visti affollarsi intorno ad una femmina morta....

Tirando le somme, noi vediamo dunque quanti e quali sono gl'inconvenienti della divisione dei sessi. Alcuni individui, cercando le soddisfazioni dell'amore, non riescono ad ottenerle. I maschi che ne hanno maggior bisogno debbono spendere buona parte delle loro forze ed esporsi a una quantità di pericoli per assicurarselo, per vincere i rivali e per soggiogare la femmina; i rivali, e talvolta anche la femmina, possono ucciderli. Le femmine, per l'ardore col quale i maschi le amano o se le contendono, possono trovare la morte; in ogni caso debbono essere stimolate, piegate, soggiogate. Ora, se noi consideriamo che le specie si mantengono e che, anche spegnendosene alcune, si mantiene la vita, riconosceremo che la legge di battaglia

tra i maschi e la lotta tra i maschi e le femmine non producono nocumento alla specie nè alla vita; ma se pensiamo agli individui, dovremo ammettere che queste leggi sono ad essi funeste. I maschi morenti o mutilati nella battaglia, o vinti ed esclusi dall'amore, se formassero giudizii e li esprimessero, ci direbbero senza dubbio che le cose sono disposte molto male; il ragno soffocato dalla sua femmina alla quale andava incontro con spirito d'amore, avrebbe detto, sul punto di morire, che l'amor suo fu ripagato in malo modo, e che è un tristo mondo quello dove un ragno innamorato trova la morte tra le zampe dell'oggetto amato.... Contro questa opinione si potrà rammentare che è difficile non solo amare ma anche nutrirsi, e che gli animali sono costretti a battersi tra loro per contendersi non solo la femmina ma anche il cibo, con questa aggravante, anzi: che il maschio escluso dall'amore, quantunque soffra, vive tuttavia; mentre l'animale escluso dal cibo se ne muore. Certamente, è verissimo che all'individuo non costa soltanto riprodursi, ma anche conservarsi, e questo danno continuo è il fondamento del pessimismo; è anche vero che l'esclusione dall'amore non produce un danno immediato come l'esclusione dal cibo; ma, se il bisogno d'amore è bisogno, noi dobbiamo almeno dubitare che la vita dell'individuo escluso dall'amore, cioè una vita senza soddisfazione d'un bisogno vitale, sia per lui cosa buona e desiderabile. Noi non possiamo sapere quel che ne pensano gli animali inferiori, perchè essi non pensano, o pensano poco e confusamente e manifestano con minor chiarezza i loro confusi pensieri; ma sappiamo come giudica un animale capace di esprimere le proprie ragioni; quest'animale che va annoverato tra i primati ed ha una stretta parentela con gli scimmiadi, giudica l'esclusione dall'amore una pena tanto

forte da avvelenare la rimanente vita e da render preferibile la morte; egli traduce in atto questo suo giudizio e, se non ottiene l'amore, si uccide.... Ma, a parte ciò, se la concorrenza tra i maschi per l'acquisto della femmina equivale alla concorrenza di tutti gl' individui pel mantenimento della lor propria vita, e quindi, sotto quest'aspetto, c'è un'eguale difficoltà da superare per amare come per nutrirsi; quando invece l' individuo ha vinto i concorrenti alla vita non ha più altro da fare, mentre il maschio, dopo aver vinto i concorrenti all'amore, ha da fare i conti con la femmina. Il gatto, quando s'è battuto per difendere il sorcio che ha abbrancato, o per strappare a un altro gatto la sua preda, può mettersi tranquillamente a mangiare; invece quando s'è battuto coi rivali per escluderli dall'amor d'una gatta, ha da provare ancora le unghie di questa. Presto o tardi la gatta si lascerà amare; ma è molto verosimile che se il maschio pensasse e parlasse, manifesterebbe, nel tempo che la femmina gli resiste, gli sfugge e lo graffia, un giudizio poco favorevole intorno ad essa, e la chiamerebbe fredda e crudele; ottenutala finalmente e vedendo che nonostante la resistenza essa partecipa in fondo al desiderio di lui, le darebbe per soprammercato della falsa e dell' ipocrita. Da sua parte la femmina, per l' insistenza impaziente ed aggressiva del maschio, non mancherebbe sicuramente di giudicarlo violento, brutale ed egoista.... Nè i gatti nè tanti altri animali esprimono queste cose; ma quel tale bipede implume annoverato fra i primati e parente degli scimmiadi del quale parlammo più sopra, esprime questi precisi giudizii con queste precise parole.

Torniamo dunque al punto donde partimmo, cioè all'asserzione che l'arricchimento delle facoltà organiche, causa, in generale, di maggiori vantaggi scontati

da maggiori svantaggi, pare, riguardo all'amore, causa di svantaggi maggiori dei vantaggi e quindi svantaggioso addirittura. Se in tutti gli esseri, indistintamente, vedessimo la separazione dei sessi, penseremmo che questa fosse condizione inevitabile della riproduzione e non parleremmo di peggioramento nè di miglioramento. Ma, come s'è visto, non c'è da principio separazione, anzi non ci sono neppur sessi; quindi gli organismi capaci di riprodursi da loro, paragonati a quelli che hanno bisogno del concorso altrui, ci sembrano ragionevolmente in condizioni migliori. Negli ermafroditi con auto-fecondazione la riproduzione non ha altri inconvenienti che quelli stessi cui è esposta la conservazione individuale; quando l'individuo è in buone condizioni di conservazione la riproduzione è assicurata. Negli animali che s'accoppiano, invece, può essere assicurata la conservazione dell'individuo e posta a rischio la riproduzione, e pel fatto della separazione dei sessi si hanno tre inconvenienti o tre cause di dolore, cioè: 1.° l'*isolamento,* perchè l'individuo, maschio o femmina, non basta più a sè stesso, ha bisogno dell'individuo dell'altro sesso, e non l'ha sempre vicino; quindi soffre tutte le volte che, cercandolo, nol trova; 2.° la *soggezione,* perchè quando l'individuo ha trovato l'altro del quale ha bisogno, dipende da costui e deve propiziarselo; 3.° la *discordia,* perchè i due sessi, essendo fatti diversamente, non possono intendersi, e quando esprimono giudizii, come nell'umanità, si accusano a vicenda.... È vero però che, contro questi inconvenienti e questi dolori, c'è un piacere, il piacere più intenso che gli esseri viventi possano provare. Quelli che si riproducono da loro non provano dolori ma non provano neppure piaceri: non sentono. La sensibilità implica piaceri e dolori; ora pare che tra la somma degli uni e quella degli altri si possa stabilire un'equazione,

e che i piaceri siano tanto più forti quanto più forti sono i dolori, e viceversa. La soddisfazione di qualunque bisogno è piacevole, ma c'è una gradazione in queste soddisfazioni piacevoli la quale pare dipendere non tanto dall'intensità del bisogno quanto dalle sue intermittenze combinate con le difficoltà di soddisfarlo. Per esempio: respirare è un bisogno intensissimo, la cui soddisfazione è causa di piacere; ma siccome il bisogno è continuo e facile la sua soddisfazione, il piacere non è tanto grande, anzi non pare neanche piacere: noi, ordinariamente, non ci accorgiamo neppure di respirare; ce ne accorgiamo e ne godiamo vivamente se, dopo essere rimasti lungo tempo in un luogo chiuso ed afoso, o dopo aver corso pericolo di soffocare, respiriamo a un tratto l'aria libera e fresca. Mangiare è un altro bisogno, la cui soddisfazione produce un piacere molto più forte di quello prodotto dal respirare; ora, poichè i due bisogni sono egualmente vitali e differiscono soltanto in ciò che quello del cibo è meno frequente e tutt'insieme più difficile da soddisfare che non quello dell'aria, si può concludere che il maggior piacere del saziar la fame dipende dall'accrescimento del bisogno per effetto della difficoltà di soddisfarlo. Le sole soste del bisogno dovrebbero rendere la soddisfazione meno piacevole, giacchè un bisogno intermittente sarebbe in certo modo meno imperioso d'un bisogno incessante, quindi la soddisfazione dovrebbe esserne meno grande e il piacere di mangiare di tanto in tanto cederebbe a quello di respirare continuamente; ma quando il bisogno, oltre che meno frequente, è anche più difficile da appagare, il piacere cresce in ragione di queste difficoltà. Noi vediamo, infatti, che il piacere del cibo è molto più intenso quando lo cerchiamo per fame che non quando lo cerchiamo per semplice appetito; ciò vuol dire che il ritardo della soddisfazione è, dentro certi limiti, a vantaggio di essa,

e che l'ostacolo è il coefficiente del piacere. Nell'amore noi abbiamo un piacere ancora più forte che non quello della fame, il massimo tra i piaceri vitali: ciò si può verosimilmente spiegare con le più lunghe intermittenze del bisogno combinate con le maggiori difficoltà di soddisfarlo; esso cresce fino al punto che la soddisfazione è tanto piacevole da confinare con lo spasimo doloroso. C'è aria da per tutto e a disposizione di tutti; il cibo è più raro e costa, ma una volta trovato si lascia mangiare; maschi e femmine, trovatisi, non s'amano subito, ma devono prima sedursi; quindi una gradazione dei piaceri, che da quello minimo della respirazione va al massimo dell'amore. Se gl' individui provassero ad ogni boccata d'aria che respirano un piacere tanto grande quanto quello dell'amore, la vita sarebbe veramente troppo deliziosa; resta tuttavia la possibilità di domandare: perchè non è essa *troppo* deliziosa? Tutta l'enorme complicazione che c'è voluta per passare dai protisti all'uomo non ha dunque altro scopo che di rendere i piaceri dell'uomo più forti dandogli più bisogni e rendendo più difficile la loro soddisfazione? È logico, certamente, che un piacere sia tanto più forte quanto più rara e difficile è la sua soddisfazione; ma questa logica è tutta nostra: la natura avrebbe potuto affrancarsi da questa necessità e darci grandi piaceri facili e continui. O forse gli illogici siamo noi, nell'avere della natura un concetto superiore al meritato? Essa ci pare miracolosa e onnipotente perchè ha fatto cose che noi non faremo mai: dunque, miracolo per miracolo, domanderemmo che ne avesse fatto uno più grande e non concepiamo quali ostacoli avrebbero potuto limitare la potenza sua. Quindi una critica che sarà stolta, ma è necessaria. Sicuramente la critica è stolta dove non è possibile la correzione; e dire che la natura ha mal fatto è una sciocchezza

quando non possiamo fare che faccia meglio; per conseguenza il saggio non si lagna di niente e non condanna nessuno; ma questa saggezza è da pochi. Nell'atto che voi soffrite perchè la natura ha voluto che siate sensibile al dolore, una forza d'animo straordinaria potrà soffocare i vostri lamenti; ma, *naturalmente,* voi siete spinto a lamentarvi, quantunque i vostri lagni siano inutili; così, avendovi la natura dato la capacità di formare giudizii, voi esercitate questa facoltà, anche sapendo che i vostri giudizii sono fatalmente monchi, relativi, sbagliati. Persuaso di questa verità, voi potete condannarvi a non più giudicare, cioè a non pensare; ma quest'astensione, a lungo, è impossibile. Dire che è stolto criticare la natura equivale a dire che è stolto pensare. L'animale che non sente e non pensa, non critica; accetta la vita com'è, senza ammirarla nè biasimarla; l'uomo che sente e pensa, se da una parte, quando le sue sensazioni sono piacevoli e i suoi sentimenti felici, ammira le armonie della vita; ne biasima in cambio le imperfezioni tutte le volte che soffre. Ora, se egli si fosse presa da sè questa facoltà di sentire e di pensare, sarebbe responsabile dei suoi giudizii; invece la stessa natura gli ha dato queste facoltà, quindi è presumibile che abbia essa voluto essere criticata....

Noi abbiamo due occhi sotto la fronte che servono molto bene a svelarci quel che accade dinanzi a noi; se ne avessimo altri due sulla nuca, vedremmo anche dietro di noi senza bisogno di voltarci; certo questa disposizione sarebbe ancora migliore. Finchè noi possiamo facilmente voltarci, non sentiamo il bisogno di questi occhi posteriori; ma se una malattia c'inchioda sopra una seggiola e non ci permette di girare il capo, l'impossibilità di vedere ciò che sta e accade dietro di noi ci fa soffrire. Perchè non abbiamo quattro occhi invece di due? Perchè tutta la nostra

pelle non ha, col tatto, anche il senso della vista? Certo, se tutti i nostri pori vedessero, le nostre sensazioni visive sarebbero più ricche e più pronte.... Quantunque noi siamo assolutamente costretti a contentarci d'essere come siamo, pure la nostra mente concepisce condizioni migliori di vita; ma le nostre concezioni, tranne che quando soffriamo, restano puramente speculative o, come anche si dice, accademiche. Ancora un esempio: se noi avessimo la facoltà di volare oltre quella di camminare, ci sentiremmo senza dubbio in condizioni più vantaggiose delle presenti; ma nessuno di noi ordinariamente avverte la mancanza della facoltà del volo. Se imaginiamo però un innamorato sotto il balcone al quale è affacciata la bella, e se questo innamorato non può salir dalle scale, certamente egli smanierà e quasi se la prenderà con la natura che non gli ha permesso di volare; perchè, volando, egli andrebbe a posarsi accanto alla donna amata. Questi casi di scontento e di critica sono dunque, relativamente alle facoltà particolari a ciascun individuo, molto rari e dipendenti da circostanze straordinarie; ma la facoltà della riproduzione che è distribuita ai due individui di sesso diverso dà origine a uno scontento quasi continuo e scusa se non giustifica una critica molto severa. Un singolo individuo non basta più a sè stesso, ha bisogno d'un socio, è costretto a procurarselo, a cercarlo; trovatolo, questo può non essere disposto, come il primo, a compiere l'atto al quale è invitato: comincia dunque la necessità del corteggiamento. E noi vediamo che i gasteropodi polmonati o chiocciole terrestri, ermafroditi costretti dalla disposizione dei loro organi sessuali ad accoppiarsi, si corteggiano: « Quiconque a eu l'occasion, » dice l'Agassiz « d'observer les amours des limaçons, ne saurait mettre en doute la séduction déployée dans les mouvements et les allures qui préparent et

accomplissent le double embrassement de ces hermaphrodites. » Ora, la necessità di propiziarsi un estraneo importa ad un tempo *spesa d'energia* e *sacrifizio di dignità*. Tuttavia, ammesso che questi ermafroditi avessero coscienza dei loro sforzi e nutrissero sentimenti d'amor proprio, il danno al quale sarebbero esposti e per conseguenza il motivo di scontento, non sarebbe poi molto grande, per questa ragione: che i due individui destinati a concorrere all'atto sono identicamente formati, attivi e passivi ad un tempo; pertanto ciascuno di essi, quando è disposto a compiere quest'atto, è spinto da un istinto o appetito eguale a quello del compagno, e dà a questo compagno precisamente ciò che riceve da lui: quindi v'è reciprocità ed eguaglianza quasi assoluta — quasi, e non proprio assoluta, perchè i due individui identicamente formati possono essere diversi nella forza, nella grandezza, etc. Ma quando l'ermafrodismo scompare, e i sessi si dividono, e la necessità dell'accoppiamento è assoluta, non soltanto troviamo soggezione e dipendenza, ma diversità. Il corteggiamento degli ermafroditi che si debbono accoppiare è reciproco, se non dal primo principio, — perchè uno dei due individui può non esser disposto all'accoppiamento, — senza dubbio quando l'individuo dapprima riluttante o indifferente si dispone anch'esso a compiere l'atto; ma il corteggiamento degli animali sessuati non è più reciproco: il maschio, che è l'elemento attivo e ardente, corteggia; e la femmina, che è passiva e fredda, si lascia corteggiare. Il consumo d'energia è grandissimo nel primo, il quale può anche arrivare ad esaurirsi ed a morire dal tanto sforzo per indurre la seconda all'amplesso; e il sacrifizio della dignità è provato dagli atti ridicoli e buffi dei maschi in amore. Noi diciamo che il tacchino è *vano* quando fa la ruota; ma commettiamo evidentemente un errore o piuttosto

facciamo una confusione per colpa della povertà del nostro linguaggio. Il tacchino è vano delle sue penne; ma, se fosse capace di sentimenti, proverebbe, nell'atto che fa la ruota, non tanta vanità quanta umiliazione. Invece veramente vana dovrebbe essere la sua femmina, e le femmine di tutte le specie; perchè esse si vedono corteggiate e non hanno altro imbarazzo fuorchè quello della scelta e non fanno ordinariamente nessun sacrifizio di dignità. In taluni casi, è vero, al corteggiamento del maschio esse rispondono con certi atti che chiameremo di civetteria, i quali, sotto un certo aspetto, equivalgono a quelli del loro compagno. Come il maschio si sforza d'eccitare la femmina, così questa pare s'ingegni di soprecitare il maschio con la propria resistenza provocatrice, con la simulazione della fuga, etc. Ma non occorre spendere molte parole per dimostrare come i due sforzi, i due sacrifizii siano diseguali. La civetteria della femmina, quando esiste, è un fatto secondario, subordinato al corteggiamento del maschio: durante un tempo più o meno lungo questo corteggia senza che la femmina civetti; quindi, durante questo tempo, la diseguaglianza è evidente. Essa sussiste quando la civetteria risponde al corteggiamento, perchè la civetteria non ha altro effetto se non di provocare un corteggiamento più attivo, più ardente e più insistente. Supponiamo che i due individui siano capaci di formare giudizii e di provare sentimenti: lo spettacolo del corteggiamento fattole dal maschio non potrebbe se non produrre un senso di vanità nella femmina; lo spettacolo della civetteria della femmina potrebbe produrre una persuasione vanitosa nel maschio, il quale penserebbe: « Costei fa queste spese per me.... » ma, evidentemente, il suo pensiero non sarebbe ben fondato, giacchè la femmina non fa tanto le spese della civetteria pel maschio, quanto per sè stessa, affinchè il maschio

la corteggi più attivamente. A questa diversità prima dell'accoppiamento corrisponde una diversità in senso inverso dopo di esso; perchè allora il maschio resta libero e indipendente, mentre la femmina sconta, col peso della maternità, la superiorità goduta prima delle nozze. Noi abbiamo dunque due individui ciascuno dei quali dipende dall'altro pel compimento d'una funzione necessaria e per la soddisfazione di una delle due forme dell'istinto vitale; ma nè prima, nè durante, nè dopo questa funzione essi sono in condizioni eguali; è dunque impossibile, supponendoli dotati della facoltà del giudizio, che s' intendano. Ciascuno dei due deve pensar male dell'altro nel primo momento, e, dopo matura riflessione, della natura che ha voluto la loro diversità.... Perchè dunque il maschio dev'essere più ardente ed attivo, e cercare e stimolar la femmina? Perchè la femmina, col bisogno dell'amore, ha l'istinto di sottrarvisi più che di cercarlo? Questo fatto sarebbe, come vedemmo, una traduzione psichica o funzionale della diversità costituzionale dei due elementi sessuati. Noi vedemmo che le spiegazioni scientifiche della diversità costituzionale non spiegavano nulla. Qualche filosofo, inquietato da un fatto che par « contrario ai voti della natura » ha cercato di dare della diversità funzionale o psichica alcune spiegazioni filosofiche — poco filosofiche. L'Espinas dice che tra gl' insetti la morte segue spesso la maternità: quindi la femmina si rifiuterebbe all'amore, mentre lo desidera, perchè ha l'oscura coscienza che lo pagherà con la vita. Ma, prima di tutto, ciò potrebbe spiegare la freddezza delle femmine degli insetti che muoiono dopo la procreazione; e non quella delle femmine di tutte le altre specie, difficoltà che l'Espinas stesso propone; secondariamente, se vi sono femmine che muoiono dopo aver compito la funzione procreativa, vi sono maschi che muoiono subito dopo aver

compito la funzione fecondativa: dunque, se la sorda coscienza del pericolo che c'è nell'amore rende fredda la femmina, dovrebbe render freddi anche i maschi, la qual cosa non accade. Un'altra spiegazione che pare all'Espinas più plausibile sarebbe data dall' imbarazzo che deve provare un'intelligenza mediocre nel prendere una decisione la cui gravità è oscuramente sentita. « Violenti desiderii fanno sì che la femmina aspetti di trovare nel maschio certe doti, certe qualità: naturalmente, nel momento dell'abbandono, spinta com'è dall'istinto, essa esita ansiosamente, non trovando abbastanza soddisfatta la sua aspettazione. » Ora questa spiegazione non vale più della prima. Se i desiderii della femmina fossero veramente violenti, essa non starebbe tanto a discutere le qualità del maschio, come uno che avesse gran fame non baderebbe troppo alla qualità delle vivande: il primo tozzo di pane gli parrebbe gustosissimo. E questo accade appunto dei maschi, pei quali quasi tutte le femmine sono buone. Inoltre, se il maschio sollecita la femmina e questa ha da prendere una decisione perchè è senza iniziativa, questa mancanza d' iniziativa, appunto, dimostra, prima dell' incertezza nella decisione, che l'istinto dell'amore è nella femmina debole; com'è debole la sete di chi, per bere, aspetta d'essere invitato: chi è realmente assetato cerca di soddisfare il suo bisogno da sè, va direttamente in traccia della bevanda. Ancora: l'esitazione dimostrerebbe, se mai, acutezza e non mediocrità d'intelligenza, perchè è proprio di quelle oscure non discutere, accettare il primo partito, come del resto lo stesso Espinas dice in un altro luogo. Finalmente, egli adduce una terza spiegazione della resistenza della femmina, la quale consisterebbe nel compiacersi dei preparativi dell'amplesso per un motivo simile a quello del gatto quando tarda ad addentare la preda e scherza con essa, quasi pregu-

stando il piacere del divorarla. Ora non è negabile che la femmina possa provare un piacere nell'attesa dell'unione e che quindi ne ritardi il compimento; giacchè non è detto che essa rifiuti assolutamente l'amore, è provato invece che lo desidera, ma con meno impegno, più tardi, dopo molte riluttanze; però, da una parte, se la femmina si compiace nei preparativi, dovrebbe compiacervisi anche il maschio, non diciamo più di lei, ma altrettanto, la qual cosa non accade; da un'altra parte, la compiacenza nei preparativi è prova d'un bisogno moderato e non eccessivo; perchè l'appetito ardente è anche cieco: l'affamato, l'assetato non sta a pascersi della vista dei cibi e delle bevande, ma si sfama e si disseta senza tante storie.

Darwin dice: « Se i due sessi si cercassero a vicenda, non si avrebbe nessun vantaggio e vi sarebbe una certa perdita di forza. » Per la specie, per la vita, sì, non vi sarebbe forse nessun vantaggio; poichè il modo nel quale sono disposte le cose non impedisce che la vita si mantenga; ma qui si parla del bene degli individui; e la diversa intensità dell'appetito è causa di danno a ciascuno di essi. Dire poi che la mutua attrazione importerebbe una perdita di forza, sarebbe giusto se la natura fosse così povera di mezzi come un comunello di montagna, gli abitanti del quale sono costretti di scendere alla valle per fornirsi d'acqua, non potendo distogliere dal loro bilancio la somma occorrente a far salire l'acqua fino all'abitato o almeno a mezza costa. E rieccoci all'enimma: quali sono i mezzi della natura? Avrebbe essa potuto fare diversamente da quel che ha fatto?... L'unica spiegazione della diversità dei sessi consiste nel fatto stesso della loro creazione. Se creati, cioè distinti e separati, fossero eguali, non sarebbero due, ma uno stesso. E, organicamente, la necessità della differenza è evidente. Alla dif-

ferenza organica corrisponde una differenza funzionale; ed è necessario che sia così. Se, distinti organicamente, essi fossero funzionalmente identici, vedremmo un'assurdità simile a quella d'un generale che, volendo creare nel suo esercito caporali e sergenti, si contentasse di dare agli uni distintivi diversi da quelli degli altri, senza che, coi distintivi, sergenti e caporali avessero doveri e attribuzioni differenti. Così è dei sessi: quando non esistevano, ciascun individuo era eguale all'altro, dunque si riproduceva da sè; allora non c'erano neppure sensi. Divisi i sessi, la loro riunione fu necessaria ed essi furono spinti a riunirsi dalla soddisfazione d'un bisogno, quindi dall'attrattiva d'un piacere: il piacere fu grande perchè dipese dalla rara e difficile riunione dei due individui di sesso diverso. Ora, se i due individui si fossero andati incontro con egual foga e si fossero uniti non appena incontratisi, le unioni sarebbero state troppo frequenti e troppo facili, l'ostacolo sarebbe stato quasi del tutto eluso: tanto valeva allora che il microbio avesse continuato a scindersi da sè. Invece, con la diversità organica e funzionale dei due sessi, la difficoltà sussiste, l'ostacolo è grande, quindi il piacere è massimo. La riluttanza della femmina, se pare tanto « contraria ai voti della natura, » è in realtà consentanea al vero fine della natura, il quale, da quanto possiamo giudicarne, non è la semplicità, ma al contrario la complicazione che aumenta i piaceri perchè aumenta i dolori. Col maschio che cerca la femmina e con la femmina che sfugge al maschio, abbiamo un'esasperazione del bisogno insoddisfatto, cioè un dolore, quindi un grande piacere per la soddisfazione di questo bisogno e per la cessazione di questo dolore; e un piacere naturalmente, diseguale nei due sessi: maggiore nel maschio poichè è maggiore per esso l'ostacolo oppostogli dalla femmina, poichè esso trova un vero ostacolo

fuori di sè; minore nella femmina perchè essa trova l'ostacolo soltanto in sè stessa.

Se, invece, la natura non avesse avuto bisogno di render difficili le cose perchè fossero apprezzate, allora le difficoltà, cioè i dolori, avrebbero potuto essere evitati. E noi concepiamo questa felicità. C'è nell'evoluzione organica, come vedremo, uno stadio in cui la riproduzione è affidata a due elementi *assolutamente eguali, ciascuno dei quali va incontro all'altro.* Che cosa avrebbe potuto vietare che questa disposizione durasse, in modo che alla potenza ed alla facilità della soddisfazione s'aggiungesse la grandezza del piacere?... A dimostrare la neccessità dei sessi, il Fouillée dice che le variazioni e i progressi delle forme viventi sono dovuti alla separazione di essi: « se le lettere dell'alfabeto si riproducessero per semplice divisione, l'*a* produrrebbe delle *a*, la *b* delle *b*, etc.; ma senza nozze di lettere non avremmo mai nè l'*Iliade* nè l'*Odissea.* » Il paragone è più abile che persuasivo. Innanzi tutto: dalla semplice cellula che si riproduce per scissione ai più alti ermafroditi ci sono discrete variazioni e, se vogliamo concedere la parola, notevoli progressi, ottenuti tutti senza i sessi. In secondo luogo, se vediamo che variazioni e progressi si ottenero tanto prima dei sessi quanto dopo, vediamo pure che prima si ottennero variazioni maggiori con mezzi più semplici. Il passaggio dagli esseri senza sessi ai sessuati è per sè stesso la massima variazione e, per chi ci crede, il massimo progresso notabile nella scala vivente: dunque non i sessi sono stati divisi per ottenere un progresso ulteriore, ma la stessa divisione è effetto delle variazioni antecedenti ed il progresso ultimo. Dice il Fouillée che mediante le nozze delle lettere — cioè degli organismi — noi abbiamo *Iliadi* e *Odissee.* Dove sono, quali sono questi poemi organici? Un poema organico — e

i poeti lo giudicano veramente tale — è la stessa coniugazione, lo stesso amore: questo poema sarà un progresso, ma non è cagione o ragione di progressi.

Data la nostra ignoranza, l'errore è purtroppo inevitabile. Uno dei più frequenti consiste nello scambiare la causa per l'effetto. Il Fouillée stesso sembra contraddire alla sua spiegazione della necessità dei sessi quando confuta la teoria darwiniana della scelta sessuale. Dice il Darwin che la scelta esercitata dalle femmine sui maschi ha fatto sopravvivere sempre i più originali tra questi; quindi la loro variazione sarebbe l'effetto, il risultato di questa scelta sessuale. Il Fouillée, col conforto di altri naturalisti, dimostra invece che non è un effetto, una conseguenza, ma un fatto primitivo, originario, implicato nella stessa costituzione dell'elemento maschile; e cita il Brooks, il quale dice: « Noi consideriamo le cellule maschili come l'origine della maggior parte dei cambiamenti attraverso ai quali la specie è arrivata all'organamento attuale. » Allora bisogna ancora domandare; perchè le cellule femminili? E noi potremmo considerare la cellula nè maschile nè femminile, la prima cellula, la cellula originaria, come la vera origine!

Il Tillier, e con lui molti altri, dicono che la creazione dei sessi ha la sua ragione nei vantaggi della divisione del lavoro. Ciò è evidente fino all'ermafrodito. A quel modo che, pel lavoro di conservazione, è utile che un organo sia destinato a prendere il cibo e un altro a digerirlo, così, per quello di riproduzione, è utile che un organo produca i germi e che un altro appresti gli elementi adatti a svilupparli. Il punto da risolvere è la personificazione dei sessi, la loro ripartizione sopra due individui diversi: qui non vediamo altro che una difficoltà. Siccome l'ermafrodismo si osserva quasi esclusivamente tra gli animali sedentarii

e tra quelli che vivono isolati e che hanno movimenti lenti e difficili, pare che esso sia scomparso quando è sopravvenuta la facoltà della locomozione. Questa facoltà, da per sè vantaggiosa e svantaggiosa ad un tempo, ha portato la necessità dell'accoppiamento, il quale è stato causa d'un grande piacere perchè è stato causa d'un grande dolore. La natura avrebbe dunque avuto necessità del dolore? Chi la costringeva a crearlo? Non avrebbe potuto essa evitarlo, mantenendo il piacere ed assicurando così, con la perpetuazione della vita, anche il benessere degli individui? Nè, infine, il benessere degl'individui è del tutto indifferente alla perpetuazione della vita; perchè se i due sessi, negli animali dotati di coscienza, intelligenza e volontà, si persuadono del danno che sono costretti a farsi reciprocamente, e capiscono che questo danno è irreparabile, con un atto molto energico della volontà potranno evitarsi e fuggirsi ed abolire l'amore. Ora questo caso si avvera tra gli uomini — raramente, è vero, perchè anche essendo molto viva tra essi la coscienza del danno, non è altrettanto grande l'energia della volontà; ma non è impossibile che un giorno questa arrivi in tutti a tal grado da produrre la generale astensione dall'amore o la universale diffusione delle pratiche degli Skopzi. Allora l'umanità si spegnerebbe: ma, se questo accadrà, bisognerà dire che la natura l'avrà voluto; perchè, se non l'avesse voluto, non avrebbe dato agli uomini una coscienza ed una volontà capaci di produrre un risultato di questo genere. Avranno quindi ragione quei filosofi e teologi i quali dicono che il fine dell'umanità è — scusate il bisticcio — la sua fine?...

Ma lasciamo le fantasie e atteniamoci alla realtà. La conclusione cui si arriva studiando l'universo e le sue leggi è che il male e il dolore sono fatali. È vero, la natura avrebbe potuto fare le cose in modo che i

sessi fossero egualmente disposti all'amore; ma noi abbiamo già visto che anche tra gli ermafroditi che s'accoppiano c'è bisogno del corteggiamento, perchè, quantunque identici, i singoli individui non sono eguali: i più attivi, quindi, solleciteranno i più pigri, i più forti sforzeranno i più deboli. Posto pure che tutti gl'individui fossero eguali, bisognerebbe ancora che le voglie sorgessero in ciascuno di essi al medesimo preciso istante, perchè se non si risvegliassero insieme, l'individuo disposto all'accoppiamento soffrirebbe, in presenza di quello non disposto, come se fossero del tutto diversi. La combinazione più vantaggiosa sarebbe dunque quella degli ermafroditi con auto-fecondazione. Ma questa disposizione, che eviterebbe il danno della separazione sessuale, assicurerebbe forse la felicità? Le funzioni della conservazione individuale sono autonome, si compiono in ogni singolo individuo senza il concorso d'un altro; ma per questo sono forse senza inconvenienti? Chiedere la felicità nell'amore è fare come quei poveri diavoli i quali, pensando alla ricchezza cui non possono arrivare, dicono: « Io non invidio i milioni di Rothschild; se avessi cinquemila lire l'anno non chiederei altro. » Questa discrezione, che pare ammirabile, è invece stupida e falsa: è stupida, perchè dovendo solamente desiderare una ricchezza d'impossibile ottenimento, tanto vale desiderare centomila lire quanto cento milioni; è falsa, perchè se il sognatore di fortune ottenesse le cinquemila lire annue, non se ne contenterebbe più e vorrebbe dell'altro. Così, ammesso che gl'individui ottenessero la felicità nell'amore grazie al reciproco, al perfetto, al continuo accordo dei due sessi, o all'abolizione dei sessi ed alla restaurazione dell'originaria autonomia individuale, questi individui, sessuati o no, cercherebbero d'ottenere la felicità in tutto il resto, cercherebbero cioè di non soffrire per

nessun'altra ragione; e una volta che si può imaginare una correzione della natura, tanto vale desiderare che ciascun individuo si riproduca da sè, quanto che non ci sia bisogno di riproduzione e che gl' individui non muoiano mai. Questi individui eterni non dovrebbero, per conseguenza, neppur pensare alla loro conservazione; allora, che cosa farebbero? La nostra mente è incapace di concepire una simile condizione: un essere eterno, inerte ed insensibile non sarebbe un essere, ma una cosa: sarebbe la materia. Ma la stessa materia non è nè uniforme nè inerte: l'acqua s'evapora, il sasso rotola, i mondi gravitano l'uno intorno all'altro. L'inerzia assoluta, l'eguaglianza e l'uniformità perfetta sarebbero nel nulla, cioè in uno stato che noi non possiamo imaginare. Ora, per chiudere anche quest'altra digressione metafisica che, prolungandosi, potrebbe venire in uggia, nonchè farci smarrire la via, noi diremo che se il male è universale ed inevitabile, non sembra filosofico fare la distinzione sulla quale abbiamo finora insistito, cioè che sia un male maggiore quello cui sono esposti gl'individui quando hanno da riprodursi di quello che soffrono quando hanno da conservarsi. In ciascun essere vivente la mancanza del nutrimento e quella dell'amore, la difficoltà di procurarsi l'uno e l'altro non differiscono molto. Come abbiamo visto or ora che l'umanità potrà spegnersi astenendosi dall'amore, vedemmo precedentemente che essa potrà sopprimersi d'un colpo facendo saltare in aria il pianeta: tutta la differenza tra le due forme di suicidio si risolve nella maggiore rapidità dell'operazione. Ma l'uomo, che scrive trattati di filosofia, è poco filosofico nella vita pratica; quindi, benchè il danno nel fatto della riproduzione debba essere considerato equivalente al danno nel fatto della conservazione, tuttavia, relativamente, paragonando le diverse forme della vita, pare più grave.

V.

La fecondazione.

Le ammirabili osservazioni degli embriologisti contemporanei hanno rischiarato di nuova luce il mistero della fecondazione. Essendo impossibile, senza mutare il carattere del presente libro, entrare in molti particolari, ci contenteremo di riferire sommariamente i risultati più generali degli studii recenti.

Fu un tempo nel quale l'elemento sessuale maschile e il femminile erano considerati come cellule differenti dalle altre cellule dell'organismo nella sola speciale capacità della funzione riproduttiva; ora si sa che differiscono anche nella struttura. Tutte le cellule ordinarie si moltiplicano per divisione: ognuna di esse, nello stato di riposo, ha un nucleo composto di un certo numero di *filamenti cromatici;* quando comincia il periodo d'attività il numero di questi filamenti si raddoppia: se erano, mettiamo, quattro, diventano otto, e mentre i primi quattro stavano nel centro della cellula, gli otto si dispongono in due gruppi, quattro in un emisfero e quattro nell'emisfero opposto; allora un solco appare lungo la linea equatoriale del microscopico globo, la cellula si strozza nel mezzo e dà luogo a due nuove cellule ciascuna delle quali possiede un gruppo di quattro filamenti, tanti cioè quanti ne possedeva la madre. Ora vediamo ciò che accade nelle cellule destinate a divenire sessuali. Consideriamone una soltanto, la femminile. L'elemento sessuale femminile, in origine, è l'ovulo, il quale è una cellula come tutte le altre; esso diventa uovo, cioè elemento fecondabile, dopo una serie di trasformazioni

notevoli. Per intendere come vanno le cose senza il sussidio delle figure, imaginate che una cellula ordinaria sia un portamonete con dentro quattro soldi: la misteriosa attività vitale fa raddoppiare a un certo punto il numero dei soldi, li porta ad otto; la borsa allora si divide in due, ciascuna delle quali conterrà la *metà* della somma *raddoppiata,* cioè quattro soldi, come la borsa primitiva. Dopo un periodo di riposo la stessa moltiplicazione e divisione avverrà in ciascuna delle due borse nate dalla prima, e ognuna di esse, come la prima, darà luogo a due altri sacchetti, tutti con quattro soldi per uno. Da un unico sacchetto con quattro soldi noi abbiamo dunque, dopo due moltiplicazioni e due divisioni, quattro sacchetti con quattro soldi ciascuno. Ecco ciò che accade invece in quel particolare sacchetto che si chiama ovulo: nel periodo d'attività i soldi, che erano quattro, diventano otto, e metà di questi sono espulsi dentro un piccolo sacchetto il quale è chiamato *primo globulo polare.* A questo punto del processo, come dopo la prima divisione della cellula ordinaria, abbiamo due borse con quattro soldi ciascuna: una è il globulo polare espulso, l'altro è l'ovulo dal quale è stato espulso. Se le cose continuassero ad andare come nelle altre cellule, dovrebbe esserci nell'ovulo un periodo di riposo, poi un nuovo periodo d'attività, una seconda moltiplicazione dei soldi e una seconda divisione; invece, subito dopo la prima divisione o espulsione del globulo polare, e senza un nuovo periodo d'accrescimento, si forma un secondo globulo; l'ovulo, cioè il sacchetto con quattro soldi residuali, espelle un secondo sacchetto con la metà della somma non raddoppiata, cioè con due soldi, quindi glie ne avanzano *due* soltanto — e allora è diventato uovo. L'elemento fecondabile, l'uovo, è dunque l'ovulo che dopo *un solo* accrescimento e *due* divisioni, con-

tiene la metà dei filamenti cromatici che dovrebbe contenere e che contengono tutte le cellule normali. Lo stesso identico processo si ripete nelle cellule sessuali del maschio: l'elemento fecondante deriva dalla cellula primordiale maschile che si bipartisce *due* volte successivamente dopo *un solo* periodo d'accrescimento: anch'esso dunque contiene metà dei filamenti che dovrebbe contenere se si sviluppasse come ogni altra cellula non sessuale. Per conseguenza, tanto l'elemento maschile quanto il femminile sono elementi *ridotti* o *dimezzati*, i quali hanno *mezzi nuclei* (pronuclei) e non nuclei interi. Quindi si spiega come, non essendo cellule intere, ma elementi scemati, essi non possono, lasciati a loro stessi, continuare a svilupparsi. La fecondazione non è altro che la riunione di queste mezze cellule, riunione grazie alla quale si forma una cellula *intera* e perciò capace di svilupparsi. Per tornare al paragone del portamonete: i due elementi sessuali sono come due sacchetti contenenti ciascuno soltanto due soldi, mentre la cellula intera e perfetta e capace di svilupparsi ne dovrebbe contenere quattro: ma quando i due sacchetti si fondono in uno, quest'uno conterrà i due soldi del primo più i due soldi del secondo, cioè quattro: allora sarà reintegrata la cellula normale, la quale si svilupperà e moltiplicherà come tutte le altre.

Queste notizie di embriologia sono necessarie per comprendere le teorie filosofiche a cui hanno dato origine. Si dice dunque che la separazione dei sessi e la fecondazione, cioè l'amore nel senso organico, è necessario al mantenimento della specie perchè dà alla specie un nuovo impulso vitale. Van Beneden, una decina d'anni addietro, osservò che la facoltà di moltiplicarsi per divisione, nelle cellule, è limitata: arriva un punto in cui esse non sono più capaci di dividersi ulte-

riormente. Il Maupas, con i suoi studii sulla riproduzione degli infusorii ciliati, ha confermato quest' idea. Egli isolò un infusorio *(stylonichia pustulata)* e osservò il succedersi delle generazioni, cioè delle divisioni. Fino alla 230.ª generazione gl' individui nati dalle continue scissioni erano normalmente costituiti e si riproducevano attivamente; poi cominciarono a degenerare finchè morirono gli ultimi discendenti dopo una serie di 316 bipartizioni. Eguale esaurimento egli riscontrò in altri infusorii dopo un numero maggiore o minore di generazioni. Parrebbe dunque che l'agamia, la riproduzione senza sessi, per scissione, debba portare all'estinzione della specie; mentre la fecondazione, integrando un organismo perfetto grazie al concorso dei due mezzi organismi, cioè dei due sessi, impedisce l'esaurimento e ricostituisce l'elemento vitale perfetto.

Ora è facile vedere quanti argomenti stanno contro questa interpretazione. Innanzi tutto, come avverte il Koehler, se la riproduzione per divisione dovesse condurre all'esaurimento e alla perdita della specie dopo parecchie centinaia o migliaia o milioni di generazioni, non dovrebbero esistere attualmente, nell'universo, esseri viventi che si riproducano in tal modo; perchè dalle origini del mondo fino ad oggi queste specie sarebbero passate per tanti miliardi e miliardi di generazioni, che nessuna mente umana potrebbe noverarle. Ora, se per centinaia di secoli questi esseri si sono riprodotti, e noi li vediamo continuare a riprodursi sempre eguali a loro stessi, bisogna concludere che la riproduzione per divisione non è in ogni caso fatale alla vita della specie. Nelle forme viventi più basse la fecondazione è del tutto sconosciuta: queste forme si sono mantenute dalle origini fino ad oggi e continueranno a mantenersi mediante la riproduzione agamica;

tali sono le monadi e le alghe più semplici, i bacterii o microbii. Dunque la fecondazione non è assolutamente necessaria al mantenimento della specie. Secondariamente, ammesso che la fecondazione o la collaborazione dei due elementi sessuali sia diretta a rinvigorire, a ringiovanire l'energia vitale minacciata d'esaurimento, non si capisce molto bene il come ed il perchè di questo fenomeno. C'è in natura, tra gli organismi infimi, un mezzo di riproduzione diverso da quelli che abbiamo finora considerati: gl'individui proliferano per divisione, ma non spontaneamente nè con autonomia: è necessario che due individui si uniscano perchè, dopo la loro unione, ciascuno dei due possa scindersi, cioè riprodursi. I biologi hanno chiamato *coniugazione* questo processo, riservando il nome di *fecondazione* al modo riproduttivo delle specie con sessi distinti; perchè i due individui che si coniugano, che si congiungono, sono del tutto eguali. Abbiamo qui dunque bisogno, perchè la riproduzione avvenga, della cooperazione di due individui; ma questi individui sono integri. Invece la cellula sessuale, maschile o femminile, è una cellula *scema* o *dimezzata* a paragone delle altre, una mezza cellula e non una cellula intera. La natura, dunque, procederebbe quasi come un giocatore il quale, avendo in tasca, poniamo, una lira, *ne buttasse via mezza* prima di mettersi a giocare, e soltanto con la mezza rimasta tentasse la fortuna. La cellula intera, per divenire fecondabile o fecondante, dovette patire un dimezzamento; per dare nuovo impulso all'energia vitale bisogna dunque che si cominci a distruggere un poco di sostanza ed a sperperare un poco di forza. Qualcosa di simile fa il corridore quando per prendere lo slancio indietreggia; ma se ciò è vero, noi vediamo anche qui che questa onnipotente natura è ben poco taumaturgica, e per fare la vita è ri-

dotta all'espediente d'un poveromo che prende la rincorsa; secondariamente, vi sono molte difficoltà, che vedremo a momenti, le quali vietano di ammettere che questa specie di rincorsa organica sia efficace.

Il linguaggio di certi scienziati è poco filosofico quando si mettono a fare della filosofia. Il Weismann, per esempio, ha detto che « i meravigliosi fenomeni della vita » non possono per sè stessi durare illimitatamente: dopo un tempo più o meno lungo il movimento s'arresta e tutta la specie muore: affinchè la riproduzione proceda senza soluzione di continuità occorre un riattivamento della sostanza vitale. Ma, senza ripetere quel che abbiamo detto una pagina addietro, cioè che le specie prive di sessi durano da che mondo è mondo; senza ripetere ciò che dicemmo in principio di questo capitolo, cioè che molte specie sono morte nonostante si riproducessero con la fecondazione; è se non altro curioso dire che « i meravigliosi fenomeni della vita » non possono per sè stessi durare illimitatamente senza la fecondazione — la quale non è altro che un altro fenomeno meraviglioso della vita! È già meraviglioso che una cellula vivente dia origine a due cellule in tutto eguali a lei; anzi la vera meraviglia, il miracolo vero è questo. Quando la cosa si complica, e le cellule sono costrette *a scemarsi, a perdere la loro autonomia* e ad accoppiarsi per ricostituire l'unità perfetta, *che prima esisteva,* il fenomeno è ancora meraviglioso, ma meno ammirabile. Mistero per mistero, miracolo per miracolo, vale molto più il primo; il secondo è una cosa troppo laboriosa, troppo paziente, troppo industre; par quasi lo sforzo meschino d'un povero diavolo che, non potendosi fare un abito nuovo, cuce insieme i residui dei suoi vecchi vestiti. L'unione delle due cellule sessuali, dicono, è necessaria a impedire l'esaurimento, perchè il potere di divisione e suddivisione

è limitato. Ma se questo esaurimento è vero, come mai le due mezze cellule, *esaurite al par delle altre* — perchè come le altre derivano da una lunga serie di divisioni e suddivisioni — possono, pel solo fatto della loro unione, produrre una cellula piena di nuovo vigore? Sarebbe lo stesso come se, date due vecchie famiglie il cui sangue s'è venuto impoverendo nei secoli, i loro ultimi rappresentanti, un uomo e una donna entrambi anemici e rachitici, si sposassero e dal loro matrimonio venisse fuori una nuova razza sana, forte e potente.

Nè questo è tutto. Oltre la riproduzione agamica, cioè senza sessi e senza nozze, oltre la riproduzione sessuata, vi sono alcune specie che si riproducono con uno strano processo, chiamato *partenogenesi*. In certi gruppi di crostacei inferiori, tra i rotiferi e in parecchi insetti, dei quali basterà nominare la troppo conosciuta fillossera, gl' individui, in un certo periodo dell'anno, sono tutti femmine: queste mettono fuori una serie di uova che, senza fecondazione (giacchè maschi non ne esistono) si sviluppano e dànno tutte individui femmine. Dopo parecchi mesi di queste generazioni esclusivamente femminili, nascono i primi maschi; allora avviene la fecondazione, e alle generazioni partenogenetiche segue una generazione sessuata. In altre parole: le femmine di questi animali producono due qualità d'uova: alcune capaci di svilupparsi da sè, altre che hanno bisogno d'esser fecondate. Ora il Blochmann, studiando le due specie d'uova per vedere in che consiste la loro diversità, ha fatto una scoperta veramente preziosa. Rammentiamo, per intenderla, quel che dicemmo pocanzi intorno alla formazione dell'uovo ordinario: dall'ovulo, cellula normale, sacchetto con quattro soldi, è espulso, dopo un periodo d' accrescimento che porta a otto il numero dei soldi, un primo glo-

bulo o sacchetto con quattro soldi: ne restano dunque quattro; ma prima che questi quattro soldi residuali ridiventino otto, è espulso un secondo globulo polare con altri due soldi: allora l'ovulo è diventato uovo, cellula ridotta o scema, con due soli soldi, cioè metà di quanti ne contengono le altre. Allora, perchè quest'uovo ridiventi cellula perfetta, capace di svilupparsi, è necessario che s'unisca con la cellula maschile la quale è anch'essa dimezzata; riunendosi, fondendosi, i due sacchetti con due soldi ne formeranno uno intero, eguale ai normali, con quattro. Ora dalle osservazioni del Blochmann risulta che questo processo si ripete interamente quando le uova della fillossera hanno da essere fecondate dai maschi già apparsi; ma nel tempo che i maschi non esistono ancora e le uova emesse dalla femmina si sviluppano da sole, queste uova espellono un primo globulo polare, cioè, dopo essere passate per un periodo d'accrescimento che raddoppia il loro nucleo, ne espellono la metà, e quindi tornano ad avere il nucleo normale: ma *non espellono il secondo globulo,* cioè non si scemano, non si dimezzano, non hanno quindi bisogno d'addizionarsi con un altro mezzo elemento. La riduzione del nucleo, che porta per conseguenza il bisogno della fecondazione cioè della reintegrazione nucleare, avviene con l'espulsione del secondo globulo polare: quando questo secondo globulo non è espulso, *non c'è bisogno* di fecondazione, l'uovo *è già fecondato da sè.* Non sembra dunque tanto presuntuoso tornare a domandare il perchè della fecondazione sessuale, se in natura ne vediamo una autonoma e individuale. Aspettando i maggiori lumi che la scienza potrà portare su questo punto, noi possiamo pel momento senza troppa temerarietà dubitare del progresso o del vantaggio che con la separazione s'asserisce conseguito. Portammo dianzi il paragone del

giuoco, adesso siamo in grado di compierlo. La legge del primitivo accrescimento, cioè senza fecondazione, è rappresentata da un giuoco tale dove ogni giocatore che possiede una lira e la punta, ne vince un'altra, cioè raddoppia il suo capitale: l'accrescimento con la fecondazione è rappresentato da un giuoco tale dove si vince una lira soltanto quando *due* giocatori che ne posseggono *una* ciascuno, gettano via *mezza lira* per uno e puntano insieme le due mezze lire avanzate. Il giuoco più semplice e più vantaggioso non è forse il primo? Non poteva la natura continuare a servirsi del primo processo? Se le uova partenogenetiche della fillossera si fecondano da loro, o non hanno bisogno d'esser fecondate, che cosa avrebbe impedito che tutti gli esseri si riproducessero così? Non poteva questa natura fare un altro miracolo, cioè dotare la stessa cellula dimezzata della facoltà di riprodursi da sola, senza accoppiamento con un'altra cellula dimezzata? Tanto poteva farlo, che lo ha fatto. In due specie (api e *lisparis dispar)* le uova, cioè le cellule che hanno patito un dimezzamento, che hanno espulso *due* globuli polari, che posseggono *mezzo* nucleo e che dovrebbero quindi aver bisogno di addizionarsi con un'altra mezza cellula per formarne una intera e capace di svilupparsi, si sviluppano *da sole, senza quest'addizione.* Dire dunque che la natura non poteva fare in un certo modo, e che *doveva* fare in un altro, limitare la sua potenza, spiegare e quasi giustificare le sue operazioni con certe necessità alle quali essa avrebbe dovuto sottostare, è giudizio non soltanto gretto, ma anche presuntuoso: presuntuoso e gretto come tutti gli altri giudizii umani. Con esso s'ammette che la natura abbia poteri definiti e ristretti; s'ammette ancora ch'essa siasi imposta questa restrizione da sè, come un miserabile che rinunziasse a una troppo grande ricchezza per paura di perdere la testa....

VI.

La coppia.

Supponiamo che un animale, tagliato in due, non muoia sul momento e che la vita sussista per qualche istante nelle due metà. L'unica, la prepotente tendenza delle due metà sarà quella di riunirsi e di ricostituire l'essere intero per evitare la morte che s'avanza. Ma se invece le due metà continuano a vivere non per pochi istanti, ma per molto tempo, se ciascuna di queste due metà diventa autonoma e basta a vivere da sè, non ci sarà più bisogno della riunione, quindi esse non tenderanno a riunirsi. La separazione dei sessi è una divisione dell'essere in due parti, con questo di particolare: che ciascuna parte, formando un essere nuovo, non ha bisogno di riunirsi con l'altra; mentre poi, viceversa, questi due esseri nuovi ed autonomi in tutto, sono reciprocamente soggetti per quel che riguarda una funzione vitale: quindi la tendenza alla riunione, che doveva scomparire, sussiste, ed è tanto forte quanto grande è l'importanza di questa funzione. Non c'è qui una contraddizione evidente? I due esseri sono da una parte autonomi, dall'altra dipendenti, e ciascuno di essi è una unità mentre è nello stesso tempo una frazione; un matematico ne caverebbe la formula: $1 = 1/2$, il che è contraddittorio e assurdo.

Noi vediamo questa contraddizione e questa assurdità nella stessa parola *individuo*. Essa significa: che non si può o non si deve dividere, e individuo va rettamente chiamato l'ermafrodito; ma noi chiamiamo ancora individui tanto il maschio quanto la femmina, i quali non sono altro che l'*individuo diviso*, che è un contro-

senso; ma questo controsenso e questa assurdità esistono in natura.

Ogni essere ha da conservarsi e da riprodursi; e nelle prime forme della vita ciò avviene: quando i sessi si separano, ogni singolo vivente, restando ancora capace di conservarsi, non è più buono di riprodursi senza la cooperazione dell'individuo dell'altro sesso: bisogna dunque dire che il solo maschio e la sola femmina, se pare che siano, non sono infatti due veri individui: l'essere veramente intero è quello che risulta dalla loro unione. Ma, nell'atto che essi s'accoppiano, non c'è neppure per un fuggevole istante formazione d'un essere unico: nell'abbraccio più stretto e più tenace la mezza individualità dei due nuovi individui sussiste: il sangue dell'uno non passa nelle vene dell'altro, i nervi dell' uno non s'annodano coi nervi dell'altro, ciascuno dei due continua a vivere della vita sua propria. Parrebbe che la natura abbia voluto essere, nell'assurdo, logica. Posto che i due sessi hanno da essere autonomi, non si potranno confondere mai; posto che debbano essere soggetti, tenderanno sempre a confondersi. Come conseguenza della loro reciproca soggezione, i due esseri di sesso diverso tendono a riunirsi, a ricostrurre l'unità assoluta; e questa tendenza è fortissima ed invincibile; ma come conseguenza della loro indipendenza in tutto il resto, la riunione non è piena nè duratura, ma temporanea, intermittente, *sui generis*. Se ciascun individuo potesse provvedere a tutti i suoi bisogni da sè, esso sarebbe veramente un'unità indipendente; se non potesse soddisfarne nessuno (come, per esempio, non potrebbero soddisfarne nessuno le due metà dell'animale che abbiamo supposto tagliato per il mezzo) allora la vita non potrebbe durare, a meno che i due individui monchi non si rifondessero in uno, e sarebbe posta nuovamente a rischio tutte le volte che si riten-

tasse la separazione; ma nella divisione dei sessi noi troviamo indipendenza e soggezione ad un tempo; vediamo quindi che i due esseri non si fondono e confondono l'uno nell'altro nè s'uniscono per sempre con un legame organico simile a quello dei fratelli Siamesi; ma restano, nel momento della riunione *apparentemente* più salda, nettamente divisi. Questo punto è di molta importanza. Si potrebbe supporre che, se non i due individui, almeno i due elementi riproduttori, la cellula fecondante e fecondabile, si fondano e si confondano; l'embriologia ha dimostrato che ciò non avviene. Quando queste cellule si uniscono per formarne una sola, i due pronuclei provenienti da ciascuna di esse vanno incontro l'uno all'altro, poi vengono a contatto e si *accoppiano* o si *coniugano*: ma i filamenti cromatici non si uniscono, nè in questo momento nè più tardi: restano sempre distinti gli uni dagli altri. Per dare un'idea materiale di questo fatto, rammentiamoci ancora una volta il paragone del portamonete. Posto che le cellule sessuali, maschile e femminile, siano come due sacchetti contenenti ciascuno due soldi, cioè metà del numero regolare, queste due si fondono in una la quale ne conterrà, come le normali, quattro; ma i due soldi dell'una sono diversi e restano distinti da quelli dell'altra: i primi portano, mettiamo, l'impronta di Vittorio Emanuele, i secondi della Repubblica francese. Nell'uovo fecondato, cioè divenuto cellula perfetta e capace di svilupparsi, abbiamo dunque il numero voluto di filamenti cromatici, ma una metà di essi sono d'una qualità, provenendo dalla madre, e l'altra metà d'un'altra, provenendo dal padre. Così si dimostrano sperimentalmente le leggi dell'eredità; a noi importa ora questo: che dove la fusione dei sessi dovrebbe essere propriamente assoluta, cioè negli elementi microscopici, nelle due vescichette che diventano una, c'è ancora separazione;

poichè queste vescichette che sembrano tanto semplici che nulla più, contengono un nucleo composto di filamenti cromatici i quali restano distinti e separati e continuano a svilupparsi gli uni indipendentemente dagli altri. Non c'è dunque mai fusione assoluta degli elementi sessuali; tanto meno si può parlare di fusione degli individui di sesso diverso. Questi si accoppiano o si coniugano per un momento, e tornano poi a separarsi. Molte volte d'accoppiamento non si può neppur parlare, come nei batraci, dove c'è l'abbraccio, ma non quello che nel linguaggio erotico chiamasi possesso: nell'atto che il maschio e la femmina s'addossano, questa espelle gli ovuli e quello li feconda, esternamente, senza commessione d'organi. Tra i pesci non c'è neppure accostamento: le femmine depongono le uova in un certo punto dove i maschi le fecondano: qui non c'è altro che un semplice concorso: tuttavia la soggezione sessuale sussiste anche qui, perchè nè le femmine depongono le uova se non sono in presenza dei maschi nè questi le fecondano se non sono in presenza delle femmine: le leggi di battaglia e di corteggiamento vigono ancora.

Riconosciuto che la fusione, la riunione dei due mezzi individui è impossibile e che il loro accostamento è precario, non potrebbero essi almeno, quantunque costretti a separarsi dopo essersi accostati, restare appaiati, cioè uniti, se non realmente, intenzionalmente? Ciò sarebbe possibile. Prendiamo un libro e tagliamone in due tutte le pagine: ogni mezza pagina non potrà essere riaccostata se non ad una sola mezza pagina, a quella con la quale faceva una pagina intera: accostandola a qualunque altra non ci sarebbe più senso. Se queste mezze pagine fossero animate, se avessero coscienza e volontà, ciascuna di esse cercherebbe l'altra con la quale era unita; e, non potendo riappiccarsi dura-

bilmente, le due mezze starebbero sempre l'una accanto all'altra; non si separerebbero, non si accosterebbero ad altre mezze pagine. Ma se, invece d'un libro stampato, noi tagliamo a metà una risma di carta bianca, ogni mezzo foglio potrà stare accanto a qualunque mezzo foglio: essi non saranno rigorosamente assortiti a due a due, ma si potranno promiscuamente appaiare. Ora la divisione dei sessi può essere paragonata al taglio della carta bianca: ogni maschio può accoppiarsi con ogni femmina; tra gl'individui diversamente sessuati non c'è assortimento ma promiscuità. Secondo che sono in maggior grado dotati di facoltà psichiche, essi si allontanano dalla promiscuità e si avvicinano all'assortimento, scegliendosi; ma la scelta, qualunque sia il grado della potenza psichica, non è nè unica nè definitiva come sarebbe se dipendesse dall'assortimento organico; e la coppia si può sempre sciogliere.

E il danno non è questo solo; c'è anche l'altro derivante dalla disegualianza dei due elementi di essa coppia. Se, tornando pel momento all'ipotesi d'un animale tagliato in due parti, noi imaginiamo che il taglio sia così operato che in una delle due sezioni resti il capo e nell'altra i soli organi della vita vegetativa, troveremo naturalmente che la tendenza alla riunione non sarà eguale nelle due parti: massima in quella dove ha sede il cervello, sarà minima nella seconda dove restano solo pacchi di muscoli e fasci di vasi. Conviene ammettere, se il taglio è operato in tal modo, che la vita sussista un poco più a lungo nel capo che non nel tronco; anzi che il solo capo viva realmente per qualche tempo d'una vita cosciente. Allora esso avvertirà la necessità di riunirsi al tronco per evitare la morte imminente, mentre il tronco giacerà inerte, morto o mal vivo. Ora qualcosa di simile è avvenuto

nella separazione dei sessi. Noi non possiamo qui studiare tutti gli stadii dell' evoluzione organica perchè questo non è un manuale di storia naturale; siamo quindi costretti a notare i punti più salienti e significativi. Quando ad assicurare la riproduzione della specie sono destinate le due cellule ridotte o sceme, queste cellule sono dapprima, negli esseri più bassi, del tutto eguali: il microscopio non svela nessuna differenza tra la maschile e la femminile: entrambe sono mobili, e ciascuna di esse *fa metà strada incontro all'altra.* A questo punto, quantunque la necessità del concorso dei due elementi implichi soggezione reciproca, pure, giacchè la loro equivalenza è accompagnata dall'eguaglianza, l'uno dipende dall' altro quanto l' altro dipende dall' uno. Ma questo stadio non dura. A un grado più alto dell' evoluzione una delle due diventa più grande e perde la facoltà di muoversi: è l'elemento sessuale femminile; l' altra, più piccola e mobilissima, è l'elemento maschile: allora questo deve andare incontro all' altro che aspetta la sua venuta. Quando i due elementi si trovano sullo stesso individuo, questo movimento è intimo, una parte dell'individuo dipende dall' altra, la soggezione non è apprezzabile. Quando i due organi della riproduzione, restando ancora sopra uno stesso individuo, sono disposti in modo che l'autofecondazione è impossibile, avviene l'accoppiamento dei due ermafroditi; e qui, benchè cominci a trovarsi il contrasto fra l' autonomia individuale e la soggezione sessuale, c'è nondimeno, con una perfetta eguaglianza di struttura, un' esatta reciprocità di funzioni; poichè ciascuno dei due è attivo e passivo ad un tempo, la tendenza alla riunione ha la stessa forza; ma quando i sessi si distribuiscono sopra due individui, questi non solamente sono tutt' in una volta indipendenti e soggetti, ma sono ancora diseguali: il maschio va in cerca

della femmina quasi come, avendo perduto una parte di sè ma restando ancora nella pienezza della vita, tentasse di reintegrarsi; mentre la femmina aspetta d'esser cercata, quasi che, pur essendo parte del primo, non avesse la vitale energia capace di riaccostarla al tutto da cui fu staccata. Il mito biblico della costola d'Adamo non ha forse questa significazione?

In nessuna specie vivente maschi e femmine sono eguali: scambievolmente soggetti per un vincolo lesivo della loro indipendenza, ma non assortiti in modo che sia garantita la durata della coppia, essi non sono come due calamite ciascuna delle quali attira l'altra ed è a sua volta attirata da quella, ma quasi come calamita e ferro, in questo senso: che l'attrazione non è reciproca o non è iniziale nelle une come negli altri; ma fortissima, prepotente e originaria in un sesso, è nell'altro più debole e riflessa, tanto che qualche volta sembra non solamente indifferenza ma vera repugnanza. La loro mutua soggezione è pertanto complicata dalla loro diversità: quando il maschio soggioga la femmina, egli trionfa ed essa è vinta; ma quando la cerca e la segue e la sollecita, si piega e s'umilia: in altre parole, il maschio è soggetto alla femmina per l'ardore del bisogno che ne ha; la femmina è soggetta al maschio perchè la sua freddezza per lui non arriva fino a consentirle di fare a meno di lui. Grazie a questa sua freddezza, essa sola sceglie, mentre il maschio è disposto a prendersi la prima femmina capitata; ma, dopo avere scelto un maschio, essa deve sottoporglisi. Ciascuno dei due può menar vanto d'una certa superiorità, ma entrambi debbono riconoscere la loro debolezza; essi sono in lotta continua, e il piacere è a costo di dolore e l'amore è una specie d'odio. La mimica dell'accoppiamento è sulle prime quella della zuffa; nel compiere insieme la funzione della quale ciascuno è incapace da solo, i due mezzi

individui riparano al danno della separazione e sembrano tentare di compenetrarsi, di riunirsi, di fare tutt' uno; ma il riparo è momentaneo, e subito dopo tornano a disgiungersi e a dipendere l'uno dall'altro. Frattanto escono stanchi e lacerati dall'amplesso; e la loro diversità continua dopo di esso, perchè la riproduzione non è ancora compita e tutti i suoi travagli sono per la femmina sola. Anche quando essa non porta dentro di sè il germe fecondato e non lo nutre del suo proprio sangue, tocca a lei la cura dell'incubazione. Essa sconta in tal modo la maggior calma, la relativa tranquillità goduta quando il maschio struggevasi per lei e le soddisfazioni di vanità provate quand'era corteggiata.

I naturalisti riferiscono alcuni casi curiosi di uccelli tra i quali i doveri dell'incubazione sono compiuti dai maschi, come nella *turnix taigoor* dell'India e nel *dromoeus irroratus*. Ma quando ciò avviene, avviene pure un altro fatto: che le femmine sono più grandi, più ornate, più battagliere dei maschi. Allora le parti s'invertono: invece di corteggiare, i maschi sono corteggiati e non hanno da far altro che scegliere le femmine più belle. Queste lottano tra loro per acquistarli, per escludere le rivali dall'amore; ed hanno poi tanto poca cura dei piccoli covati dai padri, che ne sono, come i maschi in tutte le altre specie, gelose, e che la femmina del *dromoeus*, appena vede i figli, s'inquieta, s'agita e tenta con ogni mezzo di ucciderli nonostante la resistenza del padre.... Poichè l'ardore del maschio era qui temperato dall'istinto della nidificazione e della paternità, e poichè la femmina era sollevata da questi gravi pesi, le condizioni non potevano essere migliori perchè vi fosse tra i sessi buon accordo e scemasse la diversità della loro attitudine; invece la diversità non scema, ma cambia senso. C'è ancora un forte e un de-

bole, un ardente e un tepido, un battagliero e un mite, e la femmina prende le qualità del maschio dandogli in cambio le proprie.

Riassumendo ciò che s'è detto in questo capitolo: l'istinto vitale, negl'individui viventi, se dovrebbe essere soltanto quello della loro conservazione, è anche, data la necessità della loro morte, quello della propagazione della vita. Questa seconda forma dell'istinto vitale, in un senso secondaria e subordinata, opera nondimeno determinando negli individui una funzione strettamente individuale che, al principio della serie, ciascuno compie da sè come da sè compie la funzione conservativa. A un certo punto dell'evoluzione, creati e separati i sessi, gl' individui diversamente sessuati non possono più esercitar soli la funzione vitale della riproduzione; essi non sono quindi, per questo riguardo, veri individui, ma esseri monchi o scemi, unità divise ma non indipendenti. L'amore è il mezzo col quale essi compiono questa funzione cui sono isolatamente inadatti; è il correttivo della loro separazione, la tendenza alla riunione, all' integrazione dell' unità perfetta. Ma essi sono stati divisi radicalmente e disegualmente: perchè divisi radicalmente, la tendenza alla riunione non è mai appagata e dopo ogni conato i due elementi della coppia si ritrovano disgiunti e costretti a ritentare; perchè disegualmente divisi, anche la tendenza alla riunione è diseguale nei due sessi, e debole e contrastata da repulsione nell'uno, è forte e prepotente nell'altro.

CAPITOLO SECONDO

Critica dell'amore.

Lo studio dell' amore compito nel capitolo precedente non è stato semplice; all'esposizione dei fatti abbiamo aggiunto la critica. Parrebbe dunque soverchio dedicare altre pagine alla critica dell'amore. Ma noi ragionammo finora dell' amore nel mondo organico in generale; dobbiamo ora considerarlo particolarmente nell' umanità.

I.

L'Assurdo.

Se noi passiamo a rassegna le molteplici definizioni che moralisti, filosofi e poeti hanno dato dell'amore umano, vediamo che sono di due specie e che, nonostante le apparenti diversità, si possono ridurre alle due seguenti: l'amore è una cosa tutta fisica, l'amore è una cosa tutta morale.

Questa contraddizione non ci deve stupire, giacchè una eguale, se non pure maggiore, ne troviamo nei giudizii che riguardano non una particolare passione umana, ma tutto l'uomo. A volta a volta egli è considerato o come un mammifero simile alla scimmia *Rhesus*, come un bipede implume; oppure come un essere di spirito, come una creatura animata da un soffio divino.

Anatomicamente, fisiologicamente, soltanto un cieco potrebbe negare la sua parentela con gli alti mammiferi; ma poichè, anche vedendoci, noi non siamo tenuti a sapere d'anatomia e di fisiologia, lasciamo parlare un maestro di queste scienze. L'Huxley dice che l'uomo differisce meno, in tutte le sue parti, dalle scimmie più elevate, che non queste dalle scimmie inferiori. Psichicamente, moralmente, egli differisce moltissimo dai quadrumani, e quantunque, come vedemmo, sia possibile dimostrare che la differenza procede per gradi, ammettiamo pure che di tutte le facoltà spirituali di quest'uomo non si possa trovare neppure il germe negli esseri viventi che stanno dietro di lui. Ammettiamo che l'anima sua non possa per nulla paragonarsi all'anima degli altri animali; e che l'origine, la natura, il destino di quest'anima lo distinguano radicalmente da tutte le creature che popolano la terra con lui. Resta tuttavia che, durante la vita terrena, quest'anima è legata al corpo; poichè anima e corpo sono legati, pare che debbano accordarsi in tutto e per tutto; noi vediamo invece che se, da un canto, s'accordano, sono dall'altro in tale antagonismo che i filosofi nell'imbarazzo ora hanno negato i corpi, ora le anime, ed ora hanno filosoficamente dimostrato che l'unione dell'anima e del corpo è non solo incomprensibile, ma impossibile addirittura... A Zenone, che negava il moto, uno rispose non con argomenti, ma mettendoglisi a passeggiare dinanzi; tutta l'umanità risponde vivendo alle dimostra-

zioni dei filosofi. E se bastasse accertare i fatti, non ci sarebbe da discutere oltre; ma a noi non basta affermare l' esistenza d' una cosa, vogliamo anche saperne il perchè ed il come; nè questa seconda curiosita è, come potrebbe parere, capricciosa, ma direttamente legata alla prima, visto che, se manca la seçonda indagine, facciamo presto a cader nell'errore. Guardando ciò che accade nel cielo, noi diciamo che il sole si muove e la terra sta ferma; finchè ci appaghiamo di questa osservazione crediamo il falso; studiando ancora, osservando più attentamente, scopriamo la verità. Non bisogna, dunque, sorridere tanto delle escogitazioni dei filosofi, e occorre guardare dentro a questa vita che s'afferma, per sapere perchè e come è. Lasciamo da parte la prima questione, che non ci riguarda, e fermiamoci un poco sulla seconda.

Noi vediamo nella vita un insieme di fatti, alcuni fisici, cioè materiali, altri psichici, cioè immateriali; ma vediamo pure che non accadono fatti immateriali se non in qualche materia. Vi sono corpi senz'anima: per esempio i sassi; vi sono corpi con un'anima rozza: per esempio le bestie; vi sono corpi con un'anima sublime: per esempio i genii; non vi sono anime senza corpo alcuno. Pare dunque che i corpi e la materia siano il fondamento, il sostegno, la radice, l' involucro delle anime; si potrebbe dunque dire che l'esistenza dei corpi è incondizionata, mentre quella delle anime è condizionata — a quella dei corpi, precisamente; — e ciò implicherebbe attribuire maggiore importanza alla vita fisica. Di più, noi vediamo che quando, per essere sostenuta, sopportata, incarnata in un corpo, l'anima si manifesta, i primi diritti sono quelli del corpo, la prima vita è la sua. Appena nato, l'uomo vive della vita corporea; la sentimentale e la intellettuale e la morale si sviluppano dopo — quando si sviluppano.

Se noi consideriamo un cretino e un genio, vediamo che il cretino mangia, beve, si muove, vive insomma la vita organica; egli non pensa, non riflette, non s'appassiona, non vive, cioè, la vita spirituale; viceversa l'uomo di genio pensa, studia, s'appassiona, vive cioè la vita spirituale; ma non può fare tutte queste belle cose se non si nutre, se non prima, cioè, vive la vita fisica. Poichè, dunque, la vita del corpo è la prima, l'essenziale, l'indispensabile, per questo suo carattere d'inesorabile necessità noi sentiamo affermare che l'uomo è un semplice animale ed enunziare i più terribili dubbii sull'origine, sulla natura, sui destini ed anche sulla stessa esistenza della sua anima. Sentiamo però affermare anche il contrario e sublimare quest'anima. L'affermazione è del tutto gratuita, oppure ha un fondamento?

L'uomo non ha ali, ma vede volare gli uccelli. La vista del volo fa nascere in lui l'idea di volare senza che ne abbia l'organica possibilità. Un paralitico pensa di correre, senza che possa correre; uno che ha perduto le braccia vorrebbe abbracciare e non può. Se la dipendenza dell'anima dal corpo fosse assoluta, bisognerebbe che, perdute le braccia, l'amputato non pensasse più all'abbraccio, che mancando l'organo per volare noi non avessimo l'idea del volo. La possibilità di queste ed altre simili idee è appunto un argomento in mano agli spiritualisti per dimostrare l'indipendenza assoluta dell'anima dal corpo nel quale alberga; essi dicono: « Il carcerato fra quattro mura spazia con la mente nelle più libere sfere: voi avete chiuso il suo corpo, non l'anima; anima e corpo sono quindi due cose indipendenti. » Se ciò è vero, perchè mai, dunque, la prigione fa tanta paura?...

Noi abbiamo l'idea del volo senza l'organo relativo; ma quest'idea non è nata da sè nella mente autonoma; nasce quando noi vediamo, con gli occhi del corpo, che altri esseri viventi volano. Un accecato non vede,

ma ricorda ciò che ha veduto — perchè lo ha veduto. Un cieco nato può avere un' idea delle forme, aiutandosi col tatto; può imparare a leggere con le mani ed arrivare alla speculazione pura; ma egli non avrà mai un' idea del colore, perchè l'occhio è il solo *organo* capace d'apprezzarlo. Beethoven, dopo che perdè l'udito, continuò a scrivere musica sublime; un sordo nato, incapace d'avvertire le *sensazioni* acustiche, non avrà l' *idea* di ciò che è la nota. Bisogna dunque ammettere che non ci sono idee senza sensazioni; come non ci sono imagini nello specchio se non ci sono oggetti dinanzi ad esso. Il cervello, o se piace meglio l'anima, è lo specchio nel quale si riflettono le imagini; ma, a differenza degli specchi ordinarii ed a similitudine delle lastre fotografiche, le imagini del cervello o dell'anima non spariscono appena sparisce la sensazione di cui sono il riflesso, ma si fissano e durano più o meno a lungo. Esse non si fissano sempre, o perchè non c' è posto per la moltitudine d'imagini che si seguono vertiginosamente nella camera oscura, o perchè il fotografo — l'attenzione — non è sempre vigile. Le sensazioni dolorose determinarono il pessimismo geniale del Leopardi; ma non tutte le volte che egli sternutiva ideava un'ode come la *Ginestra,* e spesso i geloni gli prudevano senza dargli idee di sorta.

Noi possiamo dunque rappresentarci più precisamente le relazioni tra la vita organica e la psichica: la prima è il fondamento, la radice della seconda; ma se, per un verso, non da tutte le sensazioni si sviluppano idee, per un altro verso le idee originate dalle sensazioni sopravvivono a queste e vivono d'una vita lor propria. Gli spiritualisti fanno di questa autonomia secondaria e subordinata un' indipendenza piena ed assoluta, il che sarebbe come dire che l' effetto è indipendente dalla causa o che v' è imagine senza oggetto.

Ma la quistione non è così risolta. Giacchè, se si deve riconoscere che la vita organica è la più importante, nel senso che se non ci fossero sensazioni non ci sarebbero idee, si potrà dire egualmente che questa vita organica sia più importante in tutti i sensi? No, evidentemente. Infatti, organicamente, tutti gli uomini sono, press'a poco, eguali tra loro, ed anche eguali e in certe cose perfino inferiori ai più alti mammiferi. Il nibbio ha una vista più acuta, il coniglio un udito più fine e il cane un fiuto più sottile del nostro. Ma l'uomo, con sensi meno potenti di questi animali, ha una moltitudine di idee nitide e stabili. E qui comincia la vera diversità, l'individualità morale. Se tra uomo ed uomo non ci fossero altre differenze che quelle della statura, del peso, della forma, il sogno dell'universale eguaglianza sarebbe realtà, come è realtà fra gli animali e quasi realtà nell'umanità infima. Ma quando la facoltà di derivare idee dalle sensazioni e di associare queste idee si sviluppa ed assoda, i maggiori o minori gradi di questa potenza producono differenze profonde e scavano veri abissi. Le sensazioni sono un certo numero e non più: le idee sono infinite. Sulla tastiera del pianoforte voi avete tutte le note; nessun musicista ne troverà una nuova; ma, variamente ordinandole, egli otterrà combinazioni infinitamente varie. Ora noi vediamo che, in un conservatorio, cento allievi studiano egualmente il valore delle note e i modi delle loro combinazioni; ma di questi cento allievi che hanno un'eguale scienza delle sensazioni, non due comporranno musica eguale. Tutta l'arte, tutta la scienza, tutto il progresso sono dovuti a questa facoltà rammemoratrice, ordinatrice e combinatrice della mente o dello spirito. Si dovrà dunque dire che la vita dello spirito è quella che fa dell'uomo un uomo e non un mammifero qualunque. Ma — i ma abbondano — bisognerà ancora

guardarsi dall' esagerare quest'importanza. Giacchè se le idee sopravvivono alle sensazioni e si possono ulteriormente combinare tra loro e dare così risultati che tengono del prodigio, hanno tuttavia bisogno di essere rinnovate e verificate con nuove sensazioni. L'idea è l'imagine fissata nella lastra fotografica, e vive anche quando l'oggetto non è più dinanzi alla lente; ma questa sua vita è rigida e immota; mentre, quando l'oggetto continua a stare oppure ritorna dinanzi alla lastra, abbiamo imagini vive, come nello specchio è viva la nostra imagine se noi ci atteggiamo dinanzi ad esso. E oltre che rinnovate, le idee debbono, per dare combinazioni vitali, essere verificate nella realtà, con nuove sensazioni; perchè se io combino l'idea d'un cane con l'idea d'un'aquila, ottengo un risultato mostruoso e fuori del vero; e se combino l'idea, poniamo, dell'inchiostro con l'idea d'un monte, non ho risultato di sorta. Quindi la vita dello spirito, che pareva originata bensì ma affrancata da quella del corpo, torna ad esserle soggetta per queste due ragioni. Però, qualunque sia la sua soggezione, non si distrugge il fatto che la vita corporea od organica è, atteso il numero limitato delle sensazioni, molto uniforme; mentre la psichica, grazie alle combinazioni delle idee, è d'una variabilità straordinaria. L'organica è originaria, sì, ma — passi il bisticcio — non *originale*, mentre la morale è, quantunque subordinata, originalissima. Le combinazioni delle idee non solo conducono a risultati pratici straordinarii perchè modificano le stesse condizioni materiali della nostra vita e ci procurano sensazioni — come quella di viaggiare in ferrovia o in pallone — che senza di esse non avremmo mai provate, ma producono ancora certe idee che, senza essere nè mostruose nè impossibili, anzi essendo naturali e inevitabili, non hanno riscontro nella realtà sensibile. A questo genere appartengono l'idea

dell' infinito, dell' eternità, della causa prima. « Dopo un giorno ne viene un altro, e poi un altro, e poi un altro, e poi un altro ancora e poi sempre un altro.... » noi esprimiamo quest'idea d'una successione senza limiti dicendo: l'Eternità; pel fatto che la enunziamo pare che la comprendiamo: invece non possiamo rendercene conto. Le concezioni di questo genere misurano a un tempo la forza e la debolezza, la vastità e la piccolezza della nostra mente, il progresso ed il regresso dell'evoluzione che dalla stupida ascidia ha derivato l'uomo sapiente — ed ignorante. Elaborando gli elementi attinti alla realtà sensibile noi trasfiguriamo questa realtà, ci svincoliamo da essa; ma nel punto stesso che crediamo d'essercene affrancati ci accorgiamo d'esserle ferreamente soggetti. Poichè siamo creature finite e caduche, nominiamo ma non possiamo comprendere l'infinito e l'eterno. Vedendo che non c'è effetto senza causa, crediamo in Dio, nella Causa Prima; ma quando vogliamo averne un'idea concreta, lo foggiamo a nostra imagine e simiglianza: dire invece che Dio creò noi ad imagine e simiglianza sua è tutt' in una volta un atto di superbia e una confessione d'ignoranza....

Si vede dunque come la *contraddizione* dei giudizii intorno alla natura umana sia *ragionevole*, poichè l'uomo è contraddittorio in sè: non solamente impasto di materia e di spirito che si tiranneggiano, ma spirito per un verso sovrano, per un altro verso impotente. Un trattato filosofico e una storia della filosofia sarebbero, in verità, più adatti alla discussione di questi temi. Noi abbiamo qui da svolgerne uno più modesto e più frivolo. Ma ciò che s'è detto intorno alla contraddizione della natura dell'uomo spiegherà naturalmente la contraddizione trovata nei giudizii intorno ad una passione umana. Vertebrato e mammifero, parente della scimmia *Rhesus,* l'uomo ama come questi ani-

mali, l'amor suo è una cosa *tutta fisica*, cioè: l'accoppiamento. Ma quest'uomo che riflette, che paragona, che giudica, non accetta a occhi chiusi i fatti, vuole anche interpretarli. Quando egli vede gli animali che bastano a sè stessi in tutto e per tutto, che vivono e si riproducono da soli, chiama questi animali *individui*, cioè indivisibili; quando ne vede altri che vivono indipendenti, ma che per riprodursi debbono accoppiarsi a due a due, conclude che questi due esseri, simili e diversi, non sono, sotto un certo aspetto, due esseri, due individui, ma due mezzi individui, l'*individuo diviso*: l'istinto dell'amore sarà, a suo giudizio, la tendenza alla ricostruzione dell'essere perfetto ed autonomo. Noi non sappiamo se gli animali abbiano coscienza di ciò; possiamo però ragionevolmente credere che ne abbiano un presentimento se non un sentimento vero e proprio. I maschi modificandosi e atteggiandosi in modo da impressionare le femmine, queste restando impressionate da quelli, dimostrano d'avere una coscienza capace di rappresentazioni. Perchè due animali di sesso diverso vivano appaiati tutta la vita (gli esempi non mancano, specialmente fra gli uccelli) bisogna che nella coscienza di ciascuno di essi sia l'imagine dell'altro. Movendo da questo punto, l'Espinas afferma che al grado d'attitudine rappresentativa dovrebbe corrispondere la strettezza del legame; gli animali stupidi sarebbero incapaci d'affezione, come per esempio le tatuse, i maschi e le femmine dei quali s'incontrano per caso, si fiutano reciprocamente, s'accoppiano e si separano in seguito con la massima indifferenza. Ma se questa è una presunzione verosimile rispetto ai bruti, è una certezza rispetto all'uomo. Le rappresentazioni di cui possono essere capaci le coscienze dei bruti si riducono alle semplici imagini; nell'umanità abbiamo, oltre che imagini, idee, concetti, sentimenti. Ciascun individuo

umano, uomo o donna, pensa: « Io non sono una perfetta unità, non basto interamente a me stesso: una parte di me è separata da me: io ho bisogno di essa com'essa ha bisogno di me: uniti, facciamo un essere perfetto e indipendente. » Questo è un ragionamento, un'idea; è l'amore ideale. Mentre uno dei due amanti ragiona così, sente che anche l'altro ragiona egualmente a suo riguardo: c'è dunque tra loro un'intesa, un accordo nel senso morale della parola. La loro unione non sarà quella meccanica dei due poli elettrici di diverso nome che si attraggono; ciascuno di essi invece *sentirà* che l'altro è una parte di sè stesso; avrà cioè il *sentimento* dell'attrazione, dell'amore. Essi si chiameranno scambievolmente « respiro mio, pensiero mio, vita mia, » perchè sentiranno che non sono due individui, ma la metà d'un individuo; che la loro dipendenza è così stretta che il respiro, il pensiero, la vita dell'uno è parte del respiro, del pensiero, della vita dell'altro. Quest' *idea* della loro reciproca convenienza, questa *coscienza* e questo *sentimento* della loro mutua dipendenza, è l'amore, cosa *tutta morale.*

Ora, per cominciare a renderci conto dei rapporti di questa cosa tutta morale con la cosa tutta fisica, vediamo che accade. L'idea, abbiamo detto, dipende dalla sensazione, perchè senza sensazioni non ci sono idee; ma dopo creata dalla sensazione: 1.° le sopravvive, 2.° tenta di ribellarsele. Quindi, senza la sensazione d'amore, senza l'amore tutto fisico, non ci sarebbe amore morale; ma questo amore morale, una volta derivato dall'altro, gli sopravvive. L'amor fisico è intermittente, gli amanti non stanno continuamente accoppiati: bisognerebbe dunque, se l'idea dipendesse strettamente dal fatto, che non vi fosse amore se non durante l'accoppiamento o durante il desiderio di questo; invece l' idea dell'amore, la coscienza della convenienza,

il sentimento della dipendenza possono durare anche quando il desiderio tace. La dipendenza dei due sessi, la loro convenienza è circoscritta ad una particolare funzione: ma, grazie all'estensione della quale sono suscettibili le idee, gli amanti possono sentirsi convenienti e dipendenti in tutto il resto. Così il sentimento dell'amore, mentre dovrebb'essere intermittente e circoscritto, può essere permanente e illimitato. La sua potenza diventa ancora più grande grazie alle velleità di ribellione contro ai fatti di cui le idee sono capaci. Lo spirito può concepire l'idea: « Il mondo esteriore non esiste, il mio corpo non esiste, io solo esisto; » esso può anche dare al corpo l'ordine di vivere d'aria e lasciarlo morire d'inedia. Così l'amante può affermare che esiste soltanto l'idea dell'amore, il sentimento dell'amore; può negare l'amor fisico e privarsene. Ciò riesce tanto più facile, quanto che la privazione dell'amor fisico è dannosa ma non letale. L'istinto della riproduzione non fa udire, come vedemmo, la sua voce a tutti i momenti; e se gli animali non si astengono dal soddisfarlo perchè non hanno ragione d'astenersene, l'uomo può privarsi di questo soddisfacimento. Quanto meno frequente, quanto meno imperioso è quest'istinto paragonato a quello della conservazione, tanto più debole dovrebbe essere il sentimento corrispondente, l'idea dell'amore; invece la minor frequenza, la maggiore domabilità dell'istinto fa che l'idea non solamente tenti ma anche ottenga di ribellarsi al fatto. Noi dobbiamo, per una necessità imprescindibile, assoluta, ferrea, nutrirci: l'ambizione più nobile, l'amor proprio più sensibile devono riconoscere che, senza alimento, senza il pane quotidiano, non potrebbero operare. Invece, poichè l'istinto dell'amore è più domabile, il sentimento nato da esso, fondato sopra esso, riesce a negarlo e ad affermare soltanto sè stesso. Ecco dunque giustificati tutti quei giu-

dizii secondo i quali l'amore è la più ideale, la più pura delle passioni.

Vediamo ora il rovescio della medaglia. L'istinto di conservazione spinge l'animale a nutrirsi: quando ha fame e trova il cibo, lo mangia; l'uomo invece, grazie alla relativa indipendenza del suo spirito, può, provando i morsi della fame e avendo il cibo dinanzi, astenersi dal toccarlo; ma questa sua capacità d'astensione *non prova nulla* contro la necessità della nutrizione. Del pari, e un po' più facilmente, l'amante può fare astrazione dall'amplesso ed appagarsi della sola vista, anzi di meno della vista, del solo pensiero; ma ciò non prova nulla contro la necessità dell'amplesso. Tutta la differenza consiste in ciò: che mentre l'assoluta astensione dal cibo produce la morte, l'assoluta astensione sessuale danneggia soltanto la salute. Dunque l'uomo non deve negare il bisogno della nutrizione, può soltanto resistergli; così egli può resistere al bisogno dell'amplesso, ma non deve negarlo. Sull'istinto erotico è fondata la passione dell'amore, come sull'istinto della conservazione quella dell'amor proprio: la prima necessità dell'egoismo è soddisfare la fame come la prima necessità dell'amore è l'amplesso. E se non ci fosse altro!... Ma se, nell'amore, i due amanti tendono a formare un sol essere, a ricostrurre l'Individuo, quest'essere noi sappiamo che non si forma, quest'Individuo non si ricostruisce. Finchè l'amore è una cosa tutta fisica, come tra i bruti, quantunque l'unione sia imperfetta, anzi non ci sia neppure unione ma contatto intermittente, pure durante questo contatto si può dire, in un certo senso, che i due amanti formano un solo corpo; ma quando, come nell'uomo, oltre che corpi ci sono anche anime, l'unione dev'essere delle anime come dei corpi; ora i corpi, bene o male, si uniscono, o si congiungono, o si accostano realmente, mentre le anime re-

stano radicalmente divise. I due amanti non fanno dunque un'anima in un corpo; faranno forse un'anima in due corpi? Perchè ciò fosse possibile, bisognerebbe: o che l'anima dell'uomo migrasse nel corpo della donna, e allora il corpo di lui resterebbe senz'anima; o che l'anima della donna migrasse nel corpo dell'uomo, e allora resterebbe senz'anima il corpo di lei; oppure che tutt'e due le anime migrassero e si fondessero, o in un terzo corpo, o fuori dei corpi, nell'aria, non si sa dove.... Non c'è dunque nè fusione, nè unione, nè congiunzione d'anime; non v'è neppure accostamento, perchè l'anima, come immateriale, non va soggetta a nessuna operazione materiale; quindi la conclusione che in ogni amore non c'è altro che una semplice e momentanea adesione di organi; quindi l'affermazione che l'amore consiste in questo fatto organico; che la speranza della fusione, dell'intima compenetrazione dei due amanti è illusoria, folle o ridicola.

Noi avremo da tornare su questi punti: ora c'importava dimostrare come sia stato e sia sempre possibile dare dell'amore definizioni che fanno a calci e che, nondimeno, hanno un lato di verità. L'uomo è già contradditorio; quindi tutti i suoi ragionamenti risentono della sua contraddizione originale; ma l'amore è per sè stesso un'altra contraddizione: due mezzi che debbono ma non possono formare un intero; essere tutt'in una volta una unità e una frazione: non c'è quindi da stupirsi se la passione illogica d'un essere illogico sia tutta una assurdità. Ma l'eccesso appunto dell'assurdità corregge l'assurdità; talchè il sottilmente curioso ed amaramente vero Chamfort potè dettar la sentenza che si dovrebbe iscrivere, come un ammonimento, sulla prima pagina d'ogni libro sull'amore: « En amour, tout est vrai, tout est faux, et c'est la seule chose sur laquelle on ne puisse pas dire une ab-

surdité. » Non si potrà dire niente che sia assurdo — perchè tutto sarà assurdo....

II.

Definizione dell'amore.

Notate com'è prudente Chamfort nel dire che l'amore è « la sola *cosa* sulla quale, etc. etc., » Un altro avrebbe detto, ognuno che vuol dare una definizione dell'amore, dice : « L'amore è quella passione la quale.... della quale.... con la quale.... per la quale.... » Ma che significa passione? Viene da patire, e significa sofferenza. L'amore è dunque una sofferenza? Senza dubbio. Ma non è anche un godimento? Chi può negarlo?... Molto prudente, Chamfort. *Cosa* vuol dire tante cose! Ma quanto più largo è il suo significato, meno preciso diventa ; a furia di dir molto, non dice più nulla. Questo inconveniente è irreparabile. Anche dicendo : l'amore è una *passione,* siamo più precisi che non dicendo *cosa* ; ma quante sono le passioni! L'avarizia e la superbia sono passioni : l'amore sarà dunque paragonabile alla superbia e all'avarizia?

Le definizioni non sono soltanto difficili, ma anche inutili. Delle due l'una : o la cosa da definire è nota, o è ignota. Se è nota, la definizione non ve la fa conoscere meglio; se è ignota, continuerà a restar tale. Quando io dico : « calamaio, » voi sapete che cosa voglio dire; aggiungere : « quel recipiente pieno, o destinato ad essere riempito d'inchiostro, dove s'intinge la penna per iscrivere, » è del tutto soverchio. Considerate però l'ambiguità dell'espressione : 1.° il calamaio è un recipiente ; ma anche il bicchiere, la bottiglia, la tinozza, la catinella, etc., sono recipienti ; 2.° è un recipiente

pieno d'inchiostro, *oppure* vuoto del medesimo; 3.° è un recipiente fatto di che cosa? di vetro, di legno, di creta, di metallo, di che metallo? non si sa; 4.° è un recipiente di che forma? sferica, cubica, cilindrica, conica, poliedrica? non si sa; 5.° di quanto inchiostro è capace questo recipiente? è piccolo o grande? qual è la capacità che non lo fa nè piccolo nè grande? non si sa.... Voi avrete definito *il* calamaio, non *un* calamaio. Ora esistono nel mondo calamai di svariatissime forme, capacità e composizione; non esiste il calamaio-tipo. Nè la definizione è soltanto imprecisa per ciò che è generica: essa presuppone che voi sappiate che cosa è un recipiente, che cosa è l'inchiostro, che cosa è lo scrivere: se non sapete nulla di queste cose non saprete ciò che è un calamaio. Il più corto è dunque dire che il calamaio è il calamaio. Così l'amore è l'amore: o voi sapete che cos'è per averlo provato, e allora questa laconica definizione vi basta; oppure nol sapete. Se nol sapete, possono darsi ancora due casi: o siete capace di provarlo, e allora quel che potete fare di meglio non è cercarne la definizione in un libro, ma amare; e soltanto se siete incapace di provarlo potete cercarne la definizione. Aristotile, a chi gli domandava che cosa fosse la bellezza, ebbe ragione di rispondere: « Lasciamo fare questa domanda ai ciechi... » Ma, a voler dare la definizione dell'amore, sia pure pei soli incapaci d'amare, incontriamo una grave difficoltà: come esistono una quantità di calamai diversissimi, così esistono una quantità di diversissimi amori; non esiste l'Amore, l'Amore astratto, l'Amore tipo. Noi vediamo nel mondo una moltitudine di uomini, non l'Uomo. Se io dico che l'uomo è un animale ragionevole, la mia definizione non comprenderà i cretini e i pazzi, i quali sono, nondimeno, uomini anch'essi. Se, dunque, definire l'amore è non solo poco utile ma molto difficile, dovremo dire quel che

disse un bell'umore: « È un certo che, che viene non so di dove, si forma non so come e ci delizia non so con quali cose?... » Quantunque, teoricamente, tutte le definizioni siano impossibili ed inutili, pure noi riconosciamo ogni giorno la necessità e la possibilità di definire le cose. Ammessa la loro infinita varietà e variabilità, la migliore definizione di ciascuna di esse sarà quella che ne esprimerà i caratteri più generali e costanti. Ora, perchè ci sia amore, hanno da esserci persone amanti, cioè uomini e donne, creature di diverso sesso, ciascuna delle quali è attirata verso l'altra: noi diremo dunque che l'amore è l'attrazione dei sessi, è la passione sessuale. Questa definizione non definisce nulla, ma non si può allungare di una parola. Infatti, se io dico: attrazione o passione *scambievole,* escludo tutti gli amori unilaterali, tutti i casi nei quali un uomo o una donna amano una donna o un uomo che non li ripagano d'amore — casi tutt'altro che rari. Ancora, se io dico attrazione *morale,* escludo la fisica che nondimeno esiste. Se invece affermo: attrazione *fisica,* escludo la morale, che è innegabile. Potrei dire: attrazione fisica e morale — oppure morale e fisica. Ma secondo che metterò innanzi uno piuttosto che l'altro aggettivo, darò maggiore importanza all'uno piuttosto che all'altro fenomeno, ed affermerò nello stesso tempo che il fenomeno qualificato dall'aggettivo precedente precede il fenomeno qualificato dal secondo aggettivo; dirò in altre parole che l'amore è prima di tutto e maggiormente fisico, oppure morale. Posti tra il sì e il no, i personaggi di certe commedie escono in risposte che non sono nè l'una nè l'altra e fanno ridere la platea dicendo: *Ni,* oppure: *So.* Per evitare di metter prima uno dei due aggettivi, noi potremo fare una cosa simile, dicendo che l'amore è l'attrazione misicoforale dei sessi; ma neppure questo espediente sarebbe

senza inconvenienti, perchè da una simile definizione sarebbero esclusi tutti quegli amori che sono o *soltanto* fisici o *soltanto* morali. Queste ed altre molte varietà d'amore esistono perchè esiste una quantità innumerevole di uomini e donne diversi che provano diversi amori; e perchè lo stesso uomo e la stessa donna non amano allo stesso modo in diverso tempo e neppure da un momento all'altro. Ora queste diversità non possono entrare nella definizione dell'amore, come non possono entrare nella definizione della chimica tutte le varietà dei composti e dei miscugli. La chimica è la scienza che studia la composizione e le combinazioni dei corpi, ma se bastasse sapere la definizione per conoscere la scienza! Quanti e quali sono questi corpi? Quante e quali le loro combinazioni? Come, quando e in che proporzioni si combinano? Queste, e molte altre quistioni si proporrà il psicologo che studia l'amore. L'amore è la passione, l'attrazione dei sessi: attrazione fisica, istinto; attrazione morale, sentimento. I due sessi che le provano sono eguali e le provano egualmente, o essendo diversi diversamente le provano? Queste attrazioni in che rapporti stanno tra loro? E sono essi fenomeni semplici, oppure complessi? E se complessi, quale è la loro composizione? Queste ed altre congeneri sono le quistioni che noi verremo studiando.

III.

Autonomia e soggezione.

Una quistione primordiale è quella relativa alla costituzione di questi due sessi. Uomini e donne, come maschi e femmine, sono da una parte indipendenti e nettamente, radicalmente divisi; dall'altra parte sono

strettissimamente dipendenti. Abbiamo visto nel primo capitolo quali sono le conseguenze di questo contrasto: l'amore, organicamente considerato, non è unione, non è accoppiamento duraturo, ma una serie di conati durante i quali è bensì assicurato il compimento della funzione riproduttiva, ma non reintegrato l'essere autonomo, non soppresso per gl' individui il danno della loro individuale impotenza. I bruti, tuttavia, incapaci come sono di ragionamento e di sentimento, non si può dire che tendano coscientemente alla restaurazione dell'essere perfetto nè che pensino all' impotenza loro; compito l'atto, essi non cercano altro. Tra gli uomini, invece, con la coscienza e la ragione, c'è nitido e forte il sentimento dell'impotenza individuale e della dipendenza sessuale; c'è l'invidia per gli esseri indipendenti nell'esercizio di tutte le potestà; c'è la tendenza, l'aspirazione ad un accoppiamento non esteriore e momentaneo, ma durabile ed intimo; alla ricostruzione dell'essere unico e indivisibile. Però questa cosciente tendenza continua ad essere inappagata come quella incosciente e confusa dei bruti; si vede pertanto come siano false tutte quelle definizioni secondo le quali amare significa fare di due persone una. L'amore non è unione, gli amanti non s'uniscono; perchè unirsi importa *far uno*, e nell'abbraccio più stretto essi restano due, sempre. L'amore è soltanto la *tendenza* a fare di due persone una; ma questa tendenza, invincibile per la ferrea soggezione dei due sessi, è inappagabile per la loro assoluta autonomia.

La tendenza ad unirsi, se non è appagata e non diventa perciò unione vera e propria, è tuttavia un legame. È questo legame una cosa più o meno importante della vera e propria unione? In un senso è più importante, e i due individui che compongono la coppia sono, come dice l'Espinas « più strettamente coerenti »

che non gli elementi d'un organismo unico; perchè le foglie d'un albero o le membra d'un individuo, una volta separate, non si ricongiungono più. Se ciò è vero, non è però altrettanto vero che il legame morale, la tendenza alla riunione abbia per conseguenza di fare dei due uno. L'Espinas dice che « dovunque i sessi sono separati, il maschio e la femmina sono, almeno temporaneamente, uniti l'uno all'altro da reciproche rappresentazioni e che questa reciprocità di sentimenti corrispondenti fa della loro coppia una coscienza comune. » Ora, prima di tutto, egli avverte che questa unicità di coscienza si produce temporaneamente, il che è già una cosa grave, perchè, se l'unicità è temporanea, la duplicità è la regola; secondariamente, le due coscienze degli individui accoppiati si potranno, temporaneamente, apprendere come una coscienza unica solo in senso figurato e non già nel senso proprio; propriamente parlando e in realtà essi sono due. L'unione della testa d'un individuo col suo tronco fa di esso un individuo, un singolo, un solo, *un uno* nel vero senso della parola; ma, se testa e tronco sono separati, l'uno è distrutto e i due pezzi non tentano di riappiccarsi. I due sessi, separati, tentano di riappiccarsi; quindi la separazione, se distrugge l'unione, lascia sussistere il legame; e questo è un vantaggio; ma essi non fanno e non faranno mai tutt'uno, come facevano, quand'erano uniti, la testa ed il tronco.

La dimostrazione di questo contrasto può continuare, e il divertimento, metafisicamente parlando, esser grande: noi ci fermeremo a notare come, per la doppia ragione che il legame è *temporaneo* e che non è *unione*, il contrasto tra autonomia e soggezione, metafisicamente insolubile, è praticamente risolto più a vantaggio dell'autonomia che della soggezione. E se pure, non potendosi confondere in uno, i due fossero convenienti l'uno all'altro in modo così esclusivo da non comportare che

l'uomo potesse trovare altre donne da amare, nè la donna altri uomini! Invece, come tra gli animali, non abbiamo neppure questo vantaggio. Se ciascun uomo non trovasse altro che una donna da poter amare, e viceversa, in tal caso la tendenza all'unione, quantunque inappagata, sarebbe perfetta come sola conveniente, come escludente la possibilità di altre tendenze; l'amore sarebbe quindi unico e costante; di più, sarebbe reciproco, perchè, come l'uomo riconoscerebbe in una certa donna l'altra sua metà, così questa donna riconoscerebbe in quell'uomo la metà sua propria. Ma le cose non vanno così; e un uomo può unirsi a moltissime donne, e viceversa: per conseguenza gli amori sono molteplici: ciascun individuo che prova il bisogno d'amare può unirsi ora a questo ora a quest'altro. Ciò è, in un certo senso, un vantaggio; giacchè, se per ciascun essere d'un sesso non ci fosse altro che un sol essere del sesso opposto fatto per lui, esso potrebbe passare tutta la sua vita cercandolo in mezzo alla moltitudine, e non trovarlo; ma, viceversa, se può contentarsi del primo capitato, l'amor suo non sarà così saldo e duraturo, perchè il secondo e il terzo capitato potranno servirgli altrettanto bene e meglio; quindi l'amore non sarà nè unico nè eterno. E se pure non ci fossero limitazioni alla possibilità d'amare una qualunque persona dell'altro sesso, ci sarebbe ancora una certa logica. A rigor di logica, bisognerebbe che ciascun essere: o dovesse trovarne uno solo a lui confacente, oppure potesse prenderli tutti, indifferentemente. Invece questa promiscuità assoluta non esiste neppur essa come non esiste il rigido ed esclusivo assortimento. Questa promiscuità non esiste, come già vedemmo, tra gli animali più alti, i quali si scelgono; esiste ancora meno tra gli uomini. Nell'umanità, ogni individuo non deve amarne uno solo, esclusivamente; nè può amarli tutti, indifferentemente; ne

può amare certuni, quelli nei quali trova una certa convenienza, che gli pare si possono assortire con lui. Per conseguenza non abbiamo nè l'amore unico ed eterno che s'avrebbe se gli esseri fossero assortiti a due a due, nè gli amori innumerabili e momentanei che s'avrebbero se qualunque essere potesse unirsi ad un essere qualunque; noi abbiamo un certo numero più o meno grande di amori che possono durare un certo tempo più o meno lungo. Di più, abbiamo gli amori unilaterali; perchè un uomo trova in una certa donna la sua convenienza, mentre questa non la trova in lui, cosa che sarebbe anch'essa impossibile se ci fosse l'esclusiva convenienza, il rigido assortimento, oppure l'indifferenza assoluta e l'illimitata promiscuità. Finalmente abbiamo un ultimo danno, il quale consiste in ciò che gli amori, per non esser nè unici, nè costanti, nè scambievoli, non sono neppure fidenti; perchè ciascun uomo o ciascuna donna amanti vogliono assicurarsi il ricambio da parte della persona amata, e questa invece può voler ricambiare un terzo: quindi il sospetto e la gelosia verso questo terzo o verso tutto ciò che distoglie dall'amante l'amato.

Ma questi non sono i soli inconvenienti. Noi abbiamo per ora parlato dell'amore senza avere ancora definito la natura di questo fenomeno. Abbiamo visto che esso può tutto ridursi all'attrazione fisica, all'appetito sensuale, oppure tutto all' attrazione morale. Abbiamo qui pertanto, come tra autonomia e soggezione, un nuovo contrasto.

IV.

Amor sensuale e morale.

Innanzi tutto parrebbe che identificare l'amore col senso sia più facile che non identificarlo col sentimento. Si può dire infatti, come vedemmo, che se l'amore è la tendenza alla riunione, tendenza che resta inappagata, la tendenza alla riunione *morale* è ancor meno appagata di quella alla riunione *corporale*; perchè i corpi, come materiali, si concepisce che potrebbero riunirsi e in realtà si accostano; le anime, come immateriali, non possono nè riunirsi nè accostarsi.

Come immateriali, le anime non possono congiungersi. A questa impossibilità, che è innegabile, bisogna opporre però la possibilità dell' *intesa* o dell' *accordo*. Quando da due strumenti diversi messi all'unisono si trae la stessa nota ad un tempo, si producono due suoni separati, ma l'orecchio ne avverte uno solo. Quando l'accordo dei due amanti è perfetto, continuo, inalterabile, ciascuno dei due è naturalmente indotto a credere che l'anima dell'altro, sebbene indipendente dalla sua e inconiugabile con la sua, sia identica alla sua: ora, essendo le due anime interamente identiche, è lo stesso come se l'anima dell'uno fosse in quella dell'altro o come se quella dell'altro fosse in quella dell'uno. Si risponderà tuttavia che questo scambio è in illusione psichica, com'è un'illusione acustica quella per effetto della quale due note tratte ad un tempo da due diversi strumenti sembrano una sola. E si obbietterà ancora che se gli strumenti sono all'unisono, le due note saranno, sì, d' egual valore; ma che differiranno nel metallo e nell' intensità; quindi, ammesso

pure che l'accordo sia perfetto, ci sarà sempre qualcosa di diverso. Così, anzi peggio, delle anime; perchè, se è possibile mettere d'accordo due strumenti, dove si troveranno due anime a tutti i momenti capaci di sentire le stesse cose in un modo e con la stessa forza? Se un'indentità così piena ed assoluta esistesse, l'illusione della fusione, pure restando illusione, prenderebbe tanta forza e consistenza da meritare la fede d'un fatto; ma una simile identità non esiste; esiste un accordo temporaneo, intermittente. Naturalmente, quanto più esso è frequente, tanta maggior forza acquista l'illusione: e questo è il caso più fortunato: un accordo tanto frequente da rendere trascurabili i disaccordi lievi e passeggeri e da far credere a un'identità quasi perfetta, capace quindi di far nascere l'illusione della fusione. Ma neppure questa condizione s'avvera spesso; perchè non basta che l'accordo sia frequente, bisogna ancora che sia sincero. Per la particolare natura dei fenomeni morali, come l'amor d'anima non è unione nè accostamento delle anime ma semplice accordo, quest'accordo non è neppure verificabile. Considerate una coppia amante: l'uomo e la donna si assicurano che provano gli stessi sentimenti; ma chi garantisce a ciascuno di essi che l'altro dice la verità? Se anche l'altro dà prove di questi sentimenti, chi dice che le prove sono date sotto l'impulso diretto del sentimento e non per un atto della volontà interessata a dimostrare l'esistenza d'una cosa inesistente? Potrebbe obbiettarsi: « Perchè dubitare? Non essendo possibile guardare dentro all'anima altrui per vedere quel che c'è realmente, bisogna fino a prova contraria presumere, quando qualcuno esprime qualcosa, che questa cosa sia in lui! » Sì, non è possibile guardare nell'anima altrui; ma noi possiamo, pur troppo, guardare a tutti i momenti nella nostra, e noi dubitiamo della sincerità

degli altri per l'esperienza della mala fede o della poca fede nostra. Chi è incapace di mentire è indotto a credere sinceri anche gli altri; ma non basta esser schietti abitualmente per non conoscere la menzogna. Ammesso pure che esista un uomo il quale non abbia detto mai la più piccola, ed innocua bugia, quest'uomo sospetterà la menzogna negli altri perchè egli non ne è incapace in senso assoluto: non mente perchè non vuol mentire, non già perchè non possa. Quando egli crede bianco, la ragione, il dovere, l'onore gli comandano di dir bianco, ma egli sente dentro di sè che se per interesse o per puro capriccio volesse dir nero, cioè il falso, nessuno potrebbe impedirglielo. Ora, scoperta in sè stesso questa possibilità, egli è necessariamente costretto ad ammetterla negli altri; quindi tutte le volte che egli udrà questi altri esprimere qualcosa, sarà in dubbio se crederli o no. Se la cosa udita ha poca importanza per lui, egli si stringerà nelle spalle; se invece gli preme, vorrà a qualunque costo uscire dal dubbio, confidare o diffidare. E non solo gli è vietato di fare una verificazione dentro l'oggetto esprimente, ma quando si dispone a vagliare le presunzioni favorevoli e le contrarie s'accorge d'un'altra difficoltà che è dentro di lui, soggetto comprendente. Infatti, dire che la cosa espressagli gli preme, importa dire che o gli giova o gli nuoce, che o la spera o la teme. Ora se la cosa gli nuoce, egli attribuirà senza volerlo o per meglio dire senza sapere di volerlo, maggiore importanza agli argomenti contrarii, cioè farà di tutto per non crederla vera anche quando essa è tale; invece, se gli giova, egli cercherà e troverà ragioni per accettarla ancorchè sia falsa. L'uomo che si sente dire dalla donna o la donna che si sente dire dall'uomo: « Io t'amo, vivo della tua vita, partecipo ai tuoi pensieri più fuggevoli, faccio tutt'uno con te.... » è naturalmente in-

clinato a creder vere queste affermazioni, perchè le desidera e le spera, gli giovano e lo lusingano. Poichè a scoprirne la falsità proverebbe un dolore, s'accieca volontariamente, non guarda le prove che potrebbero disingannarlo, o anche guardandole nega loro importanza e fondamento. Non soltanto, dunque, l'unione delle anime è un'illusione nata dall'accordo di esse, ma questo stesso accordo è a sua volta un'illusione. Illusione d'un'illusione: ecco ciò che si trova di più consistente nell'amor morale....

A questo ragionamento se ne deve opporre un altro. Prima di tutto: se l'unione delle anime è l'illusione d'un'illusione, l'unione dei corpi è forse un fatto? Abbiamo visto che i corpi non s'uniscono, perchè *unire* significa *fare uno,* ed essi restano sempre due: s'accostano semplicemente. Credono bensì di far uno, ma nell'accostamento più stretto restano interamente separati. Come i corpi s'accostano, le anime s'accordano. E come l'accordo delle anime può non esser sincero, e una di esse volerlo, sperarlo e crederlo invano, così nell'accostamento dei corpi si può dare e si dà un inganno simile, quando alle sensazioni dell'uno non rispondono quelle dell'altro. In secondo luogo, dato e non concesso che l'accordo delle anime sia più illusorio dell'accostamento dei corpi, anzi ammesso che soltanto quest'ultimo sia tutto reale e l'altro una vera illusione, bisogna ancora considerare che l'illusione è di tal natura da sussistere anche in flagrante contraddizione con la realtà. Un allucinato afferma di vedere uno spettro: voi potete sgolarvi a dimostrargli che lo spettro non esiste, aprire le finestre, accendere i lumi, mettervi al posto dell'apparizione: l'allucinato vedrà lo spettto finchè durerà l'allucinazione. Peggio è quando invece dei sensi s'illude lo spirito, quando entra in testa alla gente una persuasione astratta, che, come

tale, i fatti non possono smentire. Ora l'unione delle anime è un'illusione psichica naturale e verosimile. L'unione dei due amanti ha un bell'essere organicamente imperfetta, e moralmente essi possono ben essere del tutto inconiugabili: questa unione è necessaria, i loro spiriti disgiunti s'incontrano non foss'altro che nel riconoscere questa necessità. Se non possono realmente rifondersi in uno, essi sanno o sentono che erano uno o che adesso non sono due unità distinte ma due mezze unità. Per conseguenza, se essi credono di far uno mentre restano divisi, la loro credenza, la loro illusione è più vera del fatto reale: ha torto la realtà che smentisce la loro fede ed hanno ragione essi nel persistervi nonostante la realtà. Quindi l'amore reale, la tendenza alla riunione dei corpi sarebbe una cosa più ingannevole, perchè i corpi non possono definitivamente riunirsi; e invece l'amore illusorio è più certo di sè, giacchè può credere che le due anime sono in tutto e continuamente d'accordo. Ancora: realmente, organicamente, ciascun individuo, uomo o donna, può unirsi con qualunque o con moltissimi: mentre è l'anima quella che può credere d'aver trovato la sola anima ad essa conveniente. Che se l'accordo delle anime non s'avvera perchè le loro disposizioni sono diverse, ciascuna delle due può sperare che s'avvererà, giacchè le attitudini, le disposizioni, le tendenze di queste anime possono mutare da un momento all'altro; e i grandi mutamenti delle anime sono appunto dovuti all'azione delle altre anime. L'inerte materia, sì, muta d'atteggiamenti: l'acqua può diventare rigido ghiaccio o vagabonda nube, e la vivente anima resterà immutabile? Certamente l'accordo sarà intermittente, frammezzato da crisi più o meno lunghe e violente di disaccordo: quindi tutte le volte che mancherà l'accordo verrà meno l'illusione e l'amante che aveva giurato sull'amor

suo ne dubiterà, lo negherà, lo ridurrà cioè a quel che resta e non si può negare: all' istinto. Ma l' intermittenza d'un fenomeno non è una buona ragione per negarlo. Persino la fame è intermittente e, come dice un proverbio, lo stomaco pieno non crede al digiuno: ciò non vuol dire che il digiuno non abbia fame. E lo stesso istinto dell'amore è molto intermittente; vi sono lunghi periodi che esso tace del tutto; per questo nessuno si sogna di negarlo.

Si vede pertanto come vi siano prove per dimostrare che il sentimento esiste ad un titolo più legittimo ed è una cosa più importante del senso. Ma, viceversa il senso, come fatto originario, è anch'esso più importante e più vero. Ora, fra due cose che si contendono la supremazia c'è necessariamente antagonismo. L'amore perfetto consisterebbe nell'accordo, nell'equivalenza del senso e del sentimento. Anche l'uomo sarebbe perfetto se tra la sua vita fisica e la psichica ci fosse accordo ed equivalenza. Ma noi abbiamo visto che questo accordo e questa equivalenza non esistono. La vita organica determina la psichica, ma non la determina sempre e alle volte resta organica com'è. Così, se l'amore sensuale e il morale esistono entrambi, il sensuale è il più frequente. Vediamo infatti una quantità d'uomini nei quali all'istinto non corrisponde sentimento perchè essi non hanno capacità sentimentali. In quelli che l'hanno, il fatto materiale non si trasforma tutto e sempre in fatto morale. Un certo proverbio assicura che s'ama una sola volta; noi vedremo a suo luogo che cosa bisogna pensare di quest'asserzione; ammesso per ora che sia fondata, prima e dopo l'unico amore ben pochi, per non dire nessuno, si condannano alla castità. A questo vantaggio del senso corrisponde un vantaggio del sentimento; perchè il senso, come tutta la vita fisica, non varia, mentre

il sentimento è suscettibile di variazioni e gradazioni e complicazioni infinite. Fisicamente, gli uomini più sentimentali di questo mondo amano come i selvaggi e come gli alti mammiferi; moralmente, da uomo ad uomo vi sono abissi. Ripetiamo dunque il bisticcio e diciamo che, come originario, il senso è più importante; come *originale* è più importante il sentimento.

Noi torneremo a suo luogo su questi punti, e vedremo se, come e quando senso e sentimento s'accordano; per ora accertiamo come questo poter essere ora troppo senso ed ora troppo sentimento fa dell'amore, come già ne faceva l'eccessiva autonomia degli amanti e la loro non meno eccessiva soggezione, una cosa imperfetta, imprecisa e antagonistica.

V.

Amore e amor proprio.

Ma l'imperfezione non è questa sola, e c'è un altro antagonismo ancora più grave. Se la natura dell'amore è duplice ed ambigua, essendo fatto di senso e di sentimento, e d'un senso e d'un sentimento che tendono a sopraffarsi reciprocamente, tutti sanno che cosa è il senso, ma resta da vedere di che natura è il fatto sentimentale.

I moralisti distinguono sentimenti o passioni egoistiche ed altruistiche: le prime hanno per oggetto il soggetto stesso che le prova, le seconde gli altri. Soggiungono molti che l'amore è la più altruistica delle passioni, la sola veramente capace di far sacrificare le ragioni dell'io proprio a quelle dell'io amato; secondo tale giudizio c'è tra amore ed amor proprio antitesi assoluta. Fermiamoci un poco su questo punto.

Come tutti gli altri animali, l'uomo obbedisce alle due forme dell'istinto vitale che già studiammo: l'una che vuole la conservazione dell'individuo, l'altra la continuazione della specie. Quest'uomo, oltre che d'istinti, è pure capace di sentimenti; nel campo sentimentale, dunque, all'istinto di conservazione corrispondono i sentimenti egoistici o dell'amor proprio; all'istinto della riproduzione corrisponde l'amore puro e semplice. Se dimentichiamo per un momento che la distinzione tra le due forme d'istinto è artificiale, verremo a questa conclusione: che, tolto l'amore, tutti gli altri sentimenti non sono altro che forme dell'amor proprio, non riposano sopra altro istinto che quello della conservazione individuale.

Infatti: i sentimenti che più sembrano indipendenti da esso e quasi opposti all'amor proprio, come per esempio la carità di patria, l'affezione filiale, il timor di Dio, hanno realmente origine nell'istinto di conservazione. Noi amiamo la terra natale perchè ci sentiamo in essa più sicuri e protetti che nella straniera; i figli amano i padri e viceversa, perchè gli uni si sentono parte degli altri; il credente adora Dio perchè ne teme i castighi e ne spera le ricompense. L'ateo che deride il credente si sente a lui superiore: negando Dio, egli afferma nello stesso tempo la potenza della propria mente affrancata da paure e da speranze: fa quindi atto d'orgoglio e di superbia, cioè d'amor proprio e d'egoismo. Ma, come si vede, occorre un esame per riconoscere l'interesse nascosto dietro questi sentimenti che sembrano disinteressati: essi sono egoistici come gli altri, l'egoismo è però in essi latente od incosciente. Abbiamo pertanto due categorie di forme del sentimento: le forme egoistiche propriamente dette, egoistiche in apparenza e in realtà; e le forme che sembrano altruistiche, ma non sono, in fondo, meno

egoistiche delle prime. Ora, quantunque questi due ordini di manifestazioni, in apparenza diversi, riposino entrambi sopra la legge generale dell'egoismo, pure sono contraddittorii e si escludono a vicenda. Infatti il credente la cui fede è una forma del proprio interesse (speranza dei premii e paura delle pene), è nello stesso tempo umile, cioè mortifica sè stesso dinanzi alla potenza che gli conviene propiziarsi. Del pari: il cittadino ama la patria perchè ne è parte, perchè le fortune e le sciagure di essa si ripercuotono in lui: questa forma apparentemente altruistica ma in realtà egoistica spinge tuttavia il milite a morire pel suo paese. Così pure: il figlio ama il padre, l'amico ama l'amico pei benefizii che n'ha ricevuto e che ne può ricevere ancora: questo sentimento si chiama gratitudine; ora, per gratitudine, il figlio e l'amico si sacrificano per l'amico ed il padre. Per amore della scienza un dotto tenta esperienze che possono costargli la vita: l'amore della scienza è in parte amor della gloria, in parte sete del vero. Lo sperimentatore tenta l'esperienza pericolosa, il medico s'inocula una malattia terribile perchè in ogni caso fanno assegnamento sopra qualche vantaggio: se riescono, avranno soddisfatto il sentimento della curiosità, sapranno di più, varranno di più, otterranno plauso ed onori; soccombendo, il loro merito parrà ancora più grande, il loro nome sarà tramandato ai posteri, ed inoltre essi permetteranno ad altri, ad uomini come loro, di apprendere il vero. Si vede dunque che tra le due forme di sentimenti, le schiettamente egoistiche e le apparentemente altruistiche, c'è contraddizione solo perchè c'è conflitto d'interessi: l'altruismo pare disinteressato perchè il vantaggio è remoto e non può essere ottenuto senza un attuale svantaggio; ma l'interesse non manca mai. La pietà del dolore altrui è la previsione di un dolore simile in noi stessi: « Non fare

ad altri ciò che non vorresti facessero a te stesso » è la formola più precisa dell'egoismo; essa significa: « non fare il male perchè può ricadere su te. » Parimenti: « Fa' ad altri ciò che vorresti facessero a te stesso, » cioè la formola della carità, è un altro precetto egoistico: voi fate l'elemosina a un mendicante o salvate la vita a un naufrago perchè altri faccia altrettanto con voi se sarete costretti a mendicare o naufragherete.

Questo modo di vedere non è soltanto criticato, ma anche acerbamente biasimato. L'ambiguità del linguaggio umano è tutt'insieme la causa del biasimo e l'argomento della difesa. Il moralista dirà che queste teorie sono immorali perchè riducono tutto all'egoismo, ad una passione esosa e funesta. Se tutti fossero egoisti, dirà egli, se ciascuno non pensasse ad altro che a sè stesso ed all'utile proprio, addio virtù, abnegazione, sacrifizio. Ma non occorre, dopo quel che si è detto, avvertire come l'utile proprio possa consistere in una quantità di cose diversissime. Se io faccio consistere il mio nel copiare le idee degli altri spacciandole come farina del mio sacco, voi direte giustamente che io sono un plagiario; se al contrario voi farete consistere il vostro nel buttarvi a mare per salvare un naufrago a rischio della vostra vita, io dirò non meno giustamente che siete un eroe. Vi è dunque un egoismo basso, materiale, immorale, colpevole; e ve n'è uno alto, raro, nobile, premiabile. Giacchè la parola *egoismo* è più generalmente adoperata per designare passioni basse e materiali, mettiamo al suo posto un'altra espressione meno equivoca e diciamo *amor proprio*. Avremo evitato l'inconveniente? No; saremo caduti nell'inconveniente opposto; perchè *amor proprio* è più particolarmente adoperato a designare la passione lodevole. Quel che induce un navigatore a scoprire nuove terre, una sentinella a obbedire alla consegna, uno scien-

ziato a inocularsi una malattia è l'amor proprio; ma il ladro che vi ruba non si può veramente dire che sia spinto dall'amor vostro.... In realtà l'uomo è tale che non può far nulla che non sia di sua utilità, che non torni a suo vanto o vantaggio, presente o futuro, piccolo o grande: questa necessità è naturale, imprescindibile, inconfutabile. Perchè mai, dunque, quando dobbiamo nominarla, cioè definirla, ora le diamo un nome infamante, come *egoismo*, ora un nome laudativo, come *amor proprio?* Questa diversità di giudizio dipende dalla diversità dell'utile. Se la patria è in pericolo, ci sono due vie tra le quali scegliere, utili entrambi, ma diversamente. C'è un utile il quale consiste nello starsene a casa, lontani dal pericolo, e questo è immediato; ce n'è un altro nell'andare a battersi per goder del trionfo, e questo non solamente è lontano, ma non si può neanche ottenere senza qualche danno immediato, come sarebbero i disagi della campagna o le ferite: un utile tutt'insieme estremamente remoto e causa del massimo danno immediato c'è nel morire per la patria: allora il danno presente non potrebb'essere più grande, ma per compenso la memoria del morto è oggetto di venerazione. Ora quanto più i vantaggi sono remoti e quanti maggiori danni immediati costa il loro acquisto, tanto più l'azione merita il nome di disinteressata. Del tutto disinteressata non è e non può essere; senza interesse, o se la parola par troppo dura, senza ragione nessuno fa nulla — tranne che i matti, i quali del resto hanno pure i loro strambi motivi. La ragione, la facoltà di ragionare della quale l'uomo è dotato spiega appunto gli atti che sembrano ma non sono disinteressati. Osservando e ragionando sulle cose osservate si vede che, se la nazione o la tribù è assalita e sopraffatta da un'altra tribù, i vinti sono uccisi, asserviti, immiseriti ed in tutti i modi tormentati ed

oppressi; e che invece se essa vince gli assalitori, il danno è tutto di costoro ed il profitto dei vincenti. Quindi il prezzo attribuito alla vittoria e la necessità di ottenerla, e l'obbligo o il *dovere*, per i singoli componenti della tribù, di battersi. Dinanzi al pericolo, la prima voce, la voce più forte dell'istinto è quella che suggerisce di nascondersi, di salvare la pelle; ma l'esperienza e la ragione dimostrano che, se tutti facessero così, gl'invasori scoprirebbero presto o tardi i fuggiaschi e darebbero loro quella morte che, affrontata nella lotta, può essere scansata e data agli altri: quindi si vede che il dovere di battersi dipende non dall'istinto, giacchè l'istinto suggerirebbe il contrario; ma da un ragionamento, da un'idea: e poichè l'istinto è forte, anzi fortissimo e onnipotente, l'idea del dovere dev'essere ancora più forte e prepotente, fino a vincere l'istinto, fino a diventare un *secondo istinto*; quindi la necessità che i cittadini vadano a battersi senza pensare al loro pericolo, ai danni presenti, agli incerti vantaggi, ma semplicemente per *dovere*. Correre al campo è già bene; ottenere la vittoria evitando la morte sarebbe il meglio; ma poichè per evitare la morte bisogna badare troppo a sè stessi, l'azione di quel milite che si lascia ammazzare senza speranza di vittoria, con la certezza dell'inutilità del proprio sacrifizio, è giudicata veramente ottima, eroica e sublime: essa, infatti, dimostra che l'istinto della conservazione è stato represso, soffocato, distrutto dall'imperiosa idea del dovere. Finchè c'è una speranza di sopravvivere, quindi di godere della vittoria, l'idea del dovere è troppo evidentemente una forma dell'istinto della salute; e invece bisogna che il dovere, quantunque dipenda da quest'istinto, gli si opponga, lo combatta e lo vinca. Allora l'azione sembra, ed in un certo senso è tutta disinteressata, giacchè chi muore non potrebbe fare un sa-

crifizio maggiore; ma egli avrà avuto l'interesse d'obbedire al dovere. Una volta concepita, l'idea del dovere vive da sè, e le ragioni interessate dalle quali dipende sono dimenticate, restano implicite e latenti, l'interesse *reale* diventa incosciente e solo l'analisi ne dimostra l'esistenza; viceversa, la coscienza è tutta occupata dall'interesse *morale* di soddisfare il dovere. Così, per esempio, allo scoppiar della guerra, ci sono volontarii che s'ingaggiano non già perchè temono per sè ed i loro i danni della sconfitta, non già perchè sperano medaglie e pensioni sopravvivendo o lapidi e sermoni morendo: a tutte queste cose essi non pensano, essi non hanno coscienza di questi interessi reali; sentono solo il morale interesse di compiere il dovere. Contrapposte a queste azioni ne vediamo altre dove le cose stanno al rovescio: il solo interesse reale è tutto presente; il morale manca del tutto oppure è un semplice pretesto: il banchiere che tenta una speculazione dice che essa ha per oggetto il bene del paese, il miglioramento delle industrie, l'incremento del commercio: ma fin dal primo istante egli ha piena coscienza ed esatta percezione della reale utilità sua propria.

L'assoluto disinteresse, per tanto, non esiste, e tutte le nostre azioni sono suggerite da qualche interesse; ma l'interesse è di varia natura: tutto reale e cosciente, oppure parte reale ed incosciente, parte morale. Quanto minore e più incosciente è l'interesse reale, tanto maggiore e più cosciente è il morale: allora tanto più pura è l'azione. Ma, in ogni caso, c'è un interesse, quindi una soddisfazione personale, d'egoismo o d'amor proprio, come piace meglio dire. E noi troviamo qui una nuova prova di quel contrasto tra la vita materiale e la spirituale del quale già ragionammo; contrasto che ora si manifesta nella concezione d'una morale perfetta e nella sua impossibilità. Nel fare il bene bisognerebbe che noi

non ottenessimo alcuna soddisfazione, noi dovremmo agire senza ombra d'interesse; perchè, se abbiamo un interesse qualunque, se otteniamo una soddisfazione, la nostra azione non è assolutamente pura e tutta meritoria. Ma agire senza interesse di nessuna specie è impossibile. Il massimo della bontà consiste nel fare il bene per il bene, anche col danno proprio, anche ad insaputa e perciò senza l'approvazione altrui; ma in ogni caso c'è l'approvazione propria, la soddisfazione d'aver compito il dovere. I moralisti severi dicono che l'egoismo, la soddisfazione personale debbono mancare assolutamente perchè l'azione sia tutta meritoria; ed hanno ragione. Ma è ciò possibile? Il dovere è un obbligo *sentito*, chi lo compie deve quindi cercare e provare la soddisfazione d'averlo compito; perchè, se mancasse questo *sentimento* e questa soddisfazione, l'azione sarebbe compita meccanicamente, automaticamente, e quindi non sarebbe niente meritoria. Il senso morale e il sentimento del dovere non sono, in conclusione, superiori all'interesse, come alcuni presumono; ma sono invece un interesse superiore, un alto e nobile e raro interesse.

Insistendo ancora in quest'ordine di considerazioni il presente libro, che già stava per diventare un manuale di storia naturale, minaccia di mutarsi in un trattato di morale. Raccogliamo pertanto le vele e concludiamo dicendo che l'istinto della conservazione ha un equivalente passionale o sentimentale che si chiama amor proprio (in senso tanto buono quanto cattivo) e che tutte le passioni e tutti i sentimenti sono forme dell'egoismo, anche quelli che sembrano altruistiche. Ma, oltre che l'istinto di conservazione individuale, c'è anche quello della riproduzione; il suo equivalente passionale o sentimentale sarà l'amore puro e semplice. E siccome fu già dimostrato che la distinzione tra istinti di con-

servazione e di riproduzione, se regge fino ad un certo punto, non è fondata sopra una diversità sostanziale, perchè l'istinto è uno solo, quello della vita, e l'individuo, conservandosi e riproducendosi, cioè mantenendo la vita, cerca una cosa sola: la soddisfazione dei suoi proprii bisogni; così, se questo è vero, l'amore sarà considerato, al pari di tutti gli altri, come un sentimento egoistico e *tutt'una cosa* con l'amor proprio. Ma noi trovammo anche che tra i due istinti c'è una distinzione, la quale è data da ciò che in ciascun individuo opera prima e continuamente l'istinto della vita sua propria e più tardi, con intermittenza, e come conseguenza della fatalità della morte, l'istinto della sua continuazione futura. Se anche questo è vero, noi dovremo dire che l'amore è *un caso* dell'amor proprio.

Nell'individuo eterno non ci sarebbe riproduzione, quindi non ci sarebbe amore. Ma non esistono individui eterni, e c'è invece il bisogno della riproduzione. Se questa si compie in uno stesso individuo, come nell'ermafrodito con auto-fecondazione, questo suo istinto è evidentemente tutto egoistico, precisamente come quello della nutrizione; ma in tal caso non si può parlare d'amore. Abbiamo amore quando i due sessi sono separati; ma anche allora, se non c'è anima, l'amore è tutto egoistico: i due sessi vanno in cerca l'uno dell'altro non per dare ma per ottenere la soddisfazione di cui hanno bisogno: se, mentre l'ottengono, la dànno, essi non hanno coscienza di questa reciprocità, ciascuno ha coscienza di sè stesso. Nell'umanità, della quale ci occupiamo, la cosa si complica, perchè l'intelligenza avverte che la soddisfazione è reciproca, e che nessuno può ottenerla senza la volontà cosciente dell'altro: quest'altro non è dunque soltanto una cosa che giova, ma anche una persona che deve essere amata, cioè persuasa dall'amore ad amare: se ciascuno dei due individui di-

versamente sessuati ama sè stesso, deve anche amare l'altro; e questo è il caso nel quale c'è veramente amore, nel quale la parola amare è adoperata nel suo più proprio e perciò miglior senso. Amore ed amor proprio, altruismo ed egoismo si producono dunque, negli uomini, contemporaneamente. Ora noi abbiamo visto che, fuori dell'amore, quando ci sono due passioni, una egoistica in ogni senso, l'altra apparentemente o fino ad un certo punto altruistica, c'è un conflitto: l'avaro accumula e non dà, il generoso dà e non accumula: non si può essere prodighi ed avari ad un tempo, nè umili ed orgogliosi, nè ambiziosi e modesti. I modesti, gli umili, i generosi sembrano altruisti; ma il loro altruismo non è tutto sincero, perchè, in fondo, come s'è dimostrato, contiene sempre una soddisfazione egoistica, più o meno alta, nobile e pura; di più il loro attruismo non è neppure assoluto, perchè le sole necessità veramente imprescindibili sono quelle dell'io. Nell'amore, invece, siccome l'io è diviso in due, abbiamo da una parte un altruismo sincero ed assoluto, vero e proprio, cioè reale e non soltanto apparente: dall'altro un egoismo non meno reale. Se c'era dunque già contraddizione tutte le volte che egoismo e pseudo-altruismo erano in presenza, che cosa sarà questa passione dove egoismo ed altruismo vero e reale si trovano a fronte? Una contraddizione estrema, un vero assurdo, una cosa impossibile.

Metafisicamente, resterebbe così dimostrata l'impossibilità dell'amore. Come metteremo d'accordo questa dimostrazione con l'asserzione antichissima dei poeti che l'amore non soltanto esiste, ma è la più forte delle passioni?

Prima di tutto, bisognerebbe che i poeti dimostrassero le loro asserzioni, cosa che non sogliono fare. Il peggio è che anche molti filosofi, moralisti e perfino

scienziati ripetono, senza darne la dimostrazione neanch'essi, che la più forte passione è l'amore. Il Mantegazza dice che « è più facile digiunare d'aria e di luce che d'amore. » Ciò non è, evidentemente, conforme al vero. Quando uno avesse assicurato, oltre che l'aria e la luce, anche il cibo, allora, sì, la sua più forte passione sarebbe, o potrebbe essere, l'amore; ma domandate a un uomo miserabile e infermo che cosa preferisce ottenere: la salute, la ricchezza, la potenza, oppure l'amore, e sentirete che cosa vi risponderà. La sua preferenza per la ricchezza, la potenza e la salute non vuol dire, del resto, rinunzia all'amore; egli penserà, con ragione, che essendo sano, ricco e potente, gli sarà facile ottenere l'amore per soprammercato; mentre, se avesse preferito l'amore, non avrebbe potuto neppure, nella sua condizione infelice, goderne.

L'amor proprio non è *una* passione; è la somma di tutte le passioni, è tutta la passione umana. Esso prende diverse forme alle quale si dànno nomi diversi: ambizione, cupidigia, avarizia, orgoglio, superbia, ostinatezza, dignità, presunzione, e via discorrendo: tutte manifestazioni strettamente egoistiche. Abbiamo visto come la pietà, la compassione, la carità, la modestia, l'umiltà, il sacrifizio, tutte le forme apparentemente altruistiche, lesive dell'egoismo, si riducono anch'esse all'amor proprio. L'amore puro e semplice rientra anch'esso nell'amor proprio — come dicono le stesse parole. Ciascun amante ama l'altro perchè è una parte di sè, una parte della quale ha bisogno, senza della quale non può esercitare tutta la sua attività vitale nè raggiungere interamente i suoi fini; quindi l'amore non è altro che una forma dell'amor proprio. Ma questa parte dell'io amante non si può ricongiungere a lui, non è lui, è un altro, il quale può non amarlo a sua volta, o se l'ama, l'ama diversamente: amare quindi

quest'altro, quest'estraneo, questo diverso, sarà cosa tutt'opposta all'amor proprio, lesiva dell'amor proprio. C'è pertanto un contrasto, tra amore ed amor proprio, irreparabile. Se fosse possibile amare l'altro senza amare sè stesso, l'amore avrebbe il sopravvento, ma ciascun amante ama l'altro *perchè* ama sè stesso: quindi l'amore non può avere il sopravvento sull'egoismo. Ancora: se fosse possibile non amare l'altro amando sè stesso, l'egoismo avrebbe il sopravvento sull'amore; ma una forma dell'amore di noi stessi, cioè l'esercizio della funzione procreativa, non può esplicarsi senza amare un altro; quindi l'egoismo non può avere il sopravvento sull'amore. La risoluzione perfetta del contrasto sarebbe questa: amare l'altro come sè stesso; ma ciò è, naturalmente, impossibile, per due ragioni. La prima è che l'amore di sè stesso è continuo mentre quello dell'altro è intermittente. Facciamo un'ipotesi: che la riproduzione sia un fatto organico così continuo come la respirazione; allora l'amore dell'altro sarebbe continuo, incessante, come l'amore di sè stesso, perchè a tutti i momenti la vitalità propria avrebbe bisogno del sussidio dell'altrui. Se così fossero disposte le cose, amore ed amor proprio sarebbero sempre tutt'uno; ma ciò non è, e vi sono intervalli di tempo più o meno lunghi nei quali non c'è amore ma solo amor proprio. Secondariamente, se il bisogno dell'amore fosse incessante come quello di respirare, bisognerebbe ancora che i due individui fossero in tutto e per tutto identici, che fossero la copia l'uno dell'altro, giacchè la più piccola diversità impedirebbe la costanza del loro accordo. Ora una identità di questo genere è inconcepibile neppure se non esistessero sessi, e per una funzione diversa dalla riproduttiva; perchè, se tutti gl'individui fossero identici, senza la più piccola differenza, non ci sarebbe altro, in realtà, che una quantità di

copie di un individuo unico, e il mondo sarebbe simile ad una biblioteca piena di esemplari di una stessa opera: una tale biblioteca non ha ragione d'essere. Quindi, per questa duplice ragione: che l'altro è un altro, e che l'amore di sè stesso è continuo mentre quello dell'altro è intermittente, nessuno può, naturalmente, amare l'altro come sè stesso. Ora, riconosciuta questa impossibilità, gli uomini tendono ad estenderla e ad amare soltanto sè stessi: quindi a poco a poco l'amore dell'altro è sacrificato; quest'altro è considerato non come una persona, ma come una cosa, uno strumento, e gli amori si riducono del tutto simili a quelli dei bruti. Perchè questo risultato è da evitare, nasce il precetto di *dover* amare l'altro come sè stesso; ciò è impossibile realmente, ma quanta maggior parte dell'amore disponibile si porterà verso l'altro, tanto più l'uomo si distinguerà dai bruti; quindi la morale vuole che così si faccia. Della morale discorreremo altrove; per adesso vediamo come, essendo doveroso ma innaturale lo sforzo d'amare l'altro quasi come sè stesso, l'amore che è metafisicamente passione impossibile, è praticamente la passione più difficile e *forte,* nel senso dantesco di questa parola. Secondo Stendhal, esso è la passione più nobile del cuore umano, quella che per ottenere la felicità ha bisogno di darla; ma viceversa, come hanno notato moltissimi, questa passione mette la felicità di ciascuno in mano altrui. Se pure entrambi gli amanti fossero capaci dello sforzo d'amare l'altro come sè stessi, la reciprocità dello sforzo sarebbe un grande compenso; ma la diversità ineluttabile si manifesta ancora in ciò, che non tutti sono capaci di sforzi eguali, nè quelli che sono capaci del massimo ne sono capaci sempre; quindi, se pure è reciproco, lo sforzo non è eguale da una parte e dall'altra. Questa è la ragione per la quale si dice che nei contratti d'amore uno dà e l'altro ri-

ceve. Se lo sforzo non è eguale, chi ne fa uno maggiore ama più e meglio che non sia amato; anzi si può dire che egli solo ami, come un solo piatto della bilancia, il più pesante, può considerarsi realmente pesante.... Ma perchè costui fa questo sforzo, se non perchè vuole che l'altro ne faccia uno eguale? Per ottenere l'amore bisogna offrirlo; quindi l'amore di cui ogni amante è certo è il proprio, quello che egli sente, che offerisce. Tanto più egli ne offre e tanto meglio ama, quanto meno è amato; è perciò vera la sentenza: « Chi ama senza essere riamato è più sicuro d'ogni altro d'amar veramente. » Questa sentenza è vera fino ad un certo punto, fino a che, mancando il ricambio, sussiste la speranza d'ottenerlo; appunto perchè spera d'ottener l'amore, l'amante non ancora riamato ama così bene. Ottenerlo senza offrirlo non è teoricamente possibile, perchè chi non ne offre all'altro non ne ha bisogno per proprio conto; ma dal momento che, offrendolo, l'ottiene, il suo sforzo cessa o scema, come cessa o scema ogni sforzo quando è raggiunto lo scopo pel quale fu sostenuto. Quindi la verità della sentenza: « Gli amanti annoiano quando l'amor loro non è gradito; quando sono riamati s'annoiano; » e dell'altra: « Un amante sicuro d'essere amato cessa sempre d'essere amabile. » Ma è pur vero che, senza essere più amabile, l'amante non può a lungo viver sicuro d'essere riamato.... Queste verità sono tutte relative, perchè nei due amanti non c'è identità di stato, ma continua alternativa e come una specie di giuoco d'altalena: quando la temperatura dell'uno sale, quella dell'altro discende. Aver ottenuto l'amore dovrebbe essere una ragione d'amare ancora di più; ma come, amando senza essere riamato, l'amor proprio era sacrificato all'amore e c'era quindi una umiliazione, così c'è un'esaltazione quando, ottenuto l'amore, esso è sacrificato all'amor

proprio, cioè non è più ripagato. Posto che l'amore di noi stessi è più forte e costante, mentre quello dell'altro è intermittente e meno forte, la soluzione migliore non nel senso morale della parola, ma più vantaggiosa, è appunto questa: amare per ottenere l'amore altrui, esser sicuri sempre di questo amore in modo da goderne e da ripagarlo quando ne abbiamo bisogno, e da non pagarlo quando ci è inutile. L'osservazione conferma appunto che in ogni coppia amante l'eccesso dell'amore e la costanza nell'amore da una parte o deriva dalla freddezza e dalla incostanza altrui, oppure la produce.

VI.

Uomini e donne.

Tutto ciò accadrebbe se anche i due amanti fossero, oltre che equivalenti, anche eguali; cioè se non ci fossero tra loro differenze organiche e funzionali, ma soltanto diseguaglianze individuali. Accennammo a questo danno quando parlammo degli ermafroditi che s'accoppiano; ma negli animali, ed in questi specialmente, che sono tra gl'infimi, non si possono ammettere sentimenti se non per ipotesi. Tra gli uomini, noi potremo vedere il danno derivante dalle semplici disegualianze individuali nell'amicizia, nell'attrazione simpatica tra persone dello stesso sesso. Quest'attrazione, questa simpatia dovrebbe essere esattamente reciproca, eguale da una parte e dall'altra; ma due uomini, o due donne, che più sembrano eguali, sono tuttavia diversi in qualche cosa; anzi, secondo la comune opinione, ed a similitudine di ciò che accade nel mondo materiale, non ci sarebbe attrazione se non ci fosse diversità. Come

il corpo meno pesante cade sul più pesante o gravita in torno ad esso, come i poli di diverso nome si attraggono, così c'è attrazione sentimentale tra due persone quando ciascuna di esse trova nell'altra ciò che le manca, in modo quasi da integrarsi. Ora quand'anche entrambe mancano di qualche cosa e ciascuna di esse la cerca nell'altra, ciò che manca all'una non è, necessariamente, ciò che manca all'altra; quindi le ragioni dell'attrazione sono diverse, diversa sarà quindi la sua forza.

Notiamo qui, di passata, una delle innumerabili contraddizioni del giudizio umano. Mentre s'afferma che la simpatia presuppone diversità, s'afferma contemporaneamente che implica identità. Tutt'e due le sentenze sono vere. Una persona seria ricercherà ora le persone serie sue pari e rifuggirà dalle ridicole; ora non potrà soffrire le sue pari e cercherà quelle che glie le faranno dimenticare. Portando all'estremo la tendenza all'identità, noi vorremmo trovare un amico *come noi*, un altro *noi stesso*, e questo ci parrebbe l'ideale; ma una persona esattamente e costantemente eguale a noi saprebbe quanto noi, non c'imparerebbe nulla; penserebbe e agirebbe come noi, non ci potrebbe dare consigli, ripeterebbe come un'eco tutte le nostre parole: la sua compagnia sarebbe semplicemente esecrabile. In senso contrario, ed esagerando la tendenza alla diversità, noi vorremmo un compagno che ci facesse dimenticare del tutto noi stessi; ma la compagnia di questa persona assolutamente diversa, che ridesse quando noi piangiamo, che piangesse quando noi ridiamo, che corresse quando noi sediamo, che sedesse quando noi andiamo, sarebbe non solamente esecrabile, ma anche impossibile. Chamfort riferisce un bel motto che esprime precisamente questa contraddizione. « Io ho rinunziato all'amicizia di due uomini: dell'uno,

perchè non m'ha parlato mai di lui; dell'altro, perchè non m'ha parlato mai di me.... » Bisogna dunque trovare una via di mezzo, la diversità nell'identità, una certa simiglianza unita a una certa dissimiglianza, perchè appena la simiglianza cresce e scema la dissimiglianza, o viceversa, l'equilibrio è rotto. Ora, levando e mettendo continuamente pesi nei due piatti della bilancia, l'equilibrio potrà essere ottenuto in certi momenti, esso non sarà durabile; durerà se, ottenuto una volta, non si muta più la disposizione dei pesi nei piatti; ma la disposizione delle tendenze, dei desiderii, dei bisogni nell'anima umana varia continuamente; le idee, i pensieri, le persuasioni, le aspirazioni vi si succedono con vertiginosa rapidità, quindi l'equilibrio di due anime, cioè il loro accordo, è cosa repentina e fugacissima; può tornare a prodursi ma per distruggersi di nuovo.

La necessità di sfuggirci, l'orrore della solitudine, equivalente all'orrore della compagnia d'un altro noi stesso, sono consacrati nella cosmogonia indiana. Gl'Indù affermano che dal fondo della sua solitudine l'Essere infinito sospirò un giorno: « Ah, se io fossi parecchi!... » e così ebbe origine il mondo. Un'idea simile troviamo nella tradizione biblica, là dove è detto che Dio creò Eva per fare compagnia all'uomo. Come s'è potuto vedere nella Genesi una versione teologica dei fatti e delle leggi naturali, compresa l'evoluzione, così potrebbesi vedervi, per quel che riguarda la divisione dei sessi, una conferma dell'originaria primitiva agamia. Il sacro testo non dice già che Dio creò la femmina per la necessità della riproduzione, perchè aveva dimenticato di provvedere a questa necessità: l'individuo originario non aveva dunque sesso, o li aveva tutti e due, e alcune scuole rabbiniche ammisero espressamente l'ermafrodismo d'Adamo. Ma non è di questo che abbiamo ora da oc-

cuparci. Noi dicevamo che se pure non esistessero sessi, o se i sessi fossero eguali in tutto e per tutto, le diversità individuali darebbero luogo, in ciascuna coppia di esseri, ad un contrasto tra l'amore e l'amor proprio. Ma l'originario ermafrodito è stato non soltanto diviso, ma diviso in due parti diseguali e diverse; abbiamo pertanto un dualismo vero e proprio. Se ognuno, uomo o donna, cerca un altro sè stesso che sia, tutt'in una volta, diverso da lui ed a lui simigliante, quella dei sessi è appunto una grande simiglianza in una grande dissimiglianza: ecco dunque provato come e perchè il legame d'amore sarebbe il più potente tra quanti possono stringere due persone umane. Ma questa conclusione è troppo affrettata e noi dobbiamo stare in guardia contro i giudizii esclusivi. Vediamo, infatti, che se, aspirando alla diversità, gli uomini e le donne trovano la più salda passione nell'amore delle donne e degli uomini; aspirando invece all'identità, soffrendo della diversità, giudicano questa passione la più tormentosa e la più fragile. A volta a volta, infatti, l'amore è stato giudicato più tenace e meno tenace, più dolce e più amaro dell'amicizia. Mentre uomini e donne si cercano reciprocamente, reciprocamente si evitano; gli uomini sono tra loro uniti contro le donne, le donne contro gli uomini. « Se Dorotea, » dice Fernando nel dramma di Lope de Vega, « aborre gli uomini quanto io detesto le donne, si potrà di noi due comporre un veleno per finirla col mondo.... » Quest'odio dipende dall'esperienza del dolore nell'amore; ma se l'amore non esistesse, credete voi che uomini e donne vivrebbero a fianco tranquillamente, non avendo più nulla a temere le une dagli altri? È un'ipotesi poco probabile. Tra gli animali, fuori della stagione degli amori, maschi e femmine non solamente si sfuggono, ma spesso si dànno anche la caccia, quasi non appartenessero alla mede-

sima specie. Tra un uomo e una donna che non si amassero d'amore potrebbe correre una certa simpatia; le diverse qualità delle loro anime e delle loro menti potrebbero attirarsi; ma l'antipatia sarebbe molto più frequente e grave della simpatia. Perchè, infatti, ragionando della diversità nell'idèntità noi non abbiamo posto mente ad uno special caso di diversità. Tra due persone una seria ed una allegra potrà esserci repulsione ed attrazione ad un tempo; ma tra un debole ed un forte l'attrazione sarà soltanto da una parte, il debole soltanto sarà attirato verso il più forte: quest'unica attrazione finirà con la soggiogazione del debole e col dominio del forte, soggiogazione che produrrà l'odio nel soggiogato e il disprezzo nel soggiogatore. Tali sono infatti i rapporti dei sessi. In tutto, tranne che nell'amore, l'uomo è il forte e la donna il debole: quindi ella è soggetta a lui; nell'amore, la donna è il forte e l'uomo il debole: quindi egli è soggetto a lei.

Prima di passar oltre bisognerebbe dimostrare come siano nel falso coloro che li dicono eguali. Ma questa opinione è poco sostenibile; o per meglio dire è sostenibile fino ad un certo punto ed in un certo senso. Sicuramente uomini e donne sono equivalenti come gli elementi sessuali microscopici, perchè la vita non si può perpetuare senza il loro concorso, nè la loro felicità assicurare senza il reciproco consenso. Spendere molte parole per dimostrare questa equivalenza sarebbe come sfondare una porta aperta; ma poichè le conclusioni legittime fino ad un certo punto sono illegittime se estese oltre i limiti naturali, e poichè per ogni legittima conclusione in un senso ce n'è un'altra non meno legittima in senso opposto, così accade troppo spesso di sentire che, essendo equivalenti, uomini e donne sono eguali; accade perfino di sentire che non sono neppure equivalenti, e che le donne valgono più degli uomini.

Uno scienziato, il Delboeuf, ha dato recentemente a questa supremazia femminile il conforto della sua autorità, sostenendo che « l'ovulo è tutto » e che non Eva è uscita dal fianco d'Adamo, ma Adamo dal fianco di Eva. Per ispiegare in qual modo egli dimostra questa tesi bisognerebbe tornare sulla coniugazione, sulla fecondazione, su tutto il lato strettamente scientifico e sperimentale del soggetto: il lettore troverà forse che se n'è discorso troppo a lungo. In poche parole: il Delboeuf pensa che l'elemento sessuale femminile sia integro, anzi ermafrodito, ma che in esso accada una specie di lotta intestina tra le due parti diversamente sessuate, e che la parte maschile è divorata; i globuli polari espulsi sarebbero, per così dire, i residui della digestione. Se ciò è vero, che cosa bisogna pensare di questo elemento femminile, il quale mentre è integro e compiuto e perfetto, distrugge e divora una parte di sè della quale aveva ed ha tanto bisogno che, dopo averla distrutta, è costretto a procurarsela di nuovo, assorbendo l'elemento maschile? La minore incolpazione che si potrebbe fargli è quella di stupidità. Ancora: il Delboeuf contraddice, senza accorgersene, la priorità e la preminenza femminile, quando enunzia il suo modo di spiegare la riproduzione per scissione e la creazione dei sessi. Dice egli che quando un essere vivente si riproduce dividendosi in due, ciò significa che in lui si dirimano, si separano due elementi antagonistici precedentemente fusi in un solo, e poi arrivati a tal punto d'incompatibilità d'umore, da dover divorziare. Così i due mezzi individui nuovi non sarebbero precisamente eguali all'individuo originario; sarebbero invece uno un poco maschio, l'altro un poco femmina; quanto più questo processo si ripete, tanto più la differenza cresce, finchè s'arriva ai sessi nettamente definiti. Ora se il Delboeuf ha ragione di proporre questo

suo modo di vedere, egli non può più sostenere che il maschio è nato dalla femmina, come nessun altro potrebbe dire che la femmina è nata dal maschio: tanto l'una quanto l'altro sarebbero nati da un unico fianco che non era nè maschio nè femmina, e nessuno dei due ha priorità nè preminenza; ma c'è tra loro equivalenza.

Equivalenza non significa eguaglianza. E che gli uomini e le donne, essendo equivalenti, siano diseguali, non c'è bisogno di dimostrarlo. Fisicamente, l'uomo ha muscoli più sviluppati, statura più alta, cervello più ampio. A questa sua maggiore ricchezza organica corrisponde una maggiore ricchezza intellettuale: le concezioni più vaste e profonde, le scoperte più mirabili, le invenzioni più geniali sono opera del sesso *forte*. Per universale consenso di tutti gli osservatori e per prove copiosissime, il sesso debole è tale non solo fisicamente, ma anche intellettualmente. È vero che alcuni, non potendo negare il fatto, ne dànno una versione con la quale tentano distruggerlo. Costoro dicono: « La donna non fa grandi scoperte, grandi conquiste scientifiche, grandi lavori intellettuali; ma sapete perchè? Per ritegno, per modestia, per timidità: ella sente che tale non è il suo ufficio. » Questo ragionamento è altrettanto giusto quanto sarebbe giusto quest'altro: « Il cane è più eloquente e intelligente dell'uomo; esso tace e non opera, non già per impotenza, ma per modestia e paura. » Ora la stessa iniziativa, lo stesso coraggio, la stessa ambizione sono segni del valore; chi intraprende qualcosa, chi affronta gli ostacoli, chi tende ad una meta ha, in generale, la forza di riescire. E se le donne sono timide e modeste e non fanno grandi cose, la loro inerzia non è effetto della timidità, ma timidità ed inerzia sono tutt'e due effetti, sono tutt'e due aspetti della debolezza, dell' impotenza, della passività costituzionale

del loro sesso rispetto all'altro. Queste sono verità elementari, osservazioni ovvie; eppure alcuni moralisti giudicano che definir debole, impotente e passiva la costituzione femminile sia come insultare la donna. Sarà dunque insultare il cane dirgli quadrupede e le rondini avranno ragione di offendersi se le chiameremo volatili. Il più curioso è che perfino le donne sembrano rifiutare i servigi di questi loro paladini; giacchè esse medesime riconoscono la propria debolezza. A voler citare tutte le scrittrici grandi e piccole che l'hanno accertata, ci sarebbe da riempire un intero capitolo; invece di citar le scrittrici noi riferiremo un'esclamazione che ogni donna avrà fatta, almeno una volta, forse più d'una: « Se fossi uomo!... » Queste tre parole che a tutti sarà occorso d'udire dimostrano come le donne sentano la superiorità della condizione mascolina. E non dite che esse esprimono quest'aspirazione solo perchè la condizione mascolina è socialmente, cioè artificialmente, preferibile. In primo luogo, voi udrete esclamare: « Se fossi uomo! » a una donna che ha da superare una difficoltà, che vuol raggiungere una meta alla quale sente che le sue forze fisiche e intellettuali non arrivano; molte donne che non hanno potuto, avrebbero voluto apprendere e sollevarsi fino alle vette del pensiero; esse hanno esclamato, ed esclamano, sentendo la loro nativa impotenza: « Se fossi uomo!... » Secondariamente, se la condizione sociale dell'uomo è più vantaggiosa, ciò non è nient'affatto un risultato artificiale, ma naturalissimo; è la conseguenza logica e necessaria del suo vantaggio nativo, costituzionale ed organico. Gli avvocati delle donne dicono che gli uomini hanno usurpato la miglior parte, ed hanno accomodato le leggi a loro profitto, ed hanno tenuto soggette le loro compagne, arbitrariamente, senza alcun diritto; giacchè, in origine, i due sessi erano eguali ed eguali deb-

bono tornare. Anche questo ragionamento è giusto come sarebbe giusto quest'altro: « Gatti e sorci erano e dovrebbero essere eguali; intanto i sorci sono caduti in una condizione inferiore per la prepotenza dei gatti. » Ora se i gatti sono prepotenti e i sorci no, vuol dire che tra loro c'è diversità e non l'asserita eguaglianza; e i gatti sono, coi sorci, prepotenti, perchè sono più potenti. Perchè mai, dunque, non sono state prepotenti le donne? Per la semplicissima ragione che non erano e non sono eguali agli uomini, ma meno potenti di questi. Pertanto, quando pure una donna esclama: « Se fossi uomo!... » perchè, essendo uomo, si sentirebbe più libera, più padrona di sè e degli altri, questa donna riconosce ancora indirettamente, dopo averla riconosciuta direttamente, la superiorità fisica e intellettuale degli uomini.

Tutto ciò, fuori dell'amore. Nell'amore, abbiamo detto, le cose vanno al rovescio; ma l'inferiorità degli uomini e la superiorità delle donne è qui più controversa. A priori, noi dobbiamo riconoscere che se la supremazia maschile fosse assoluta, non corretta da qualche inferiorità, le donne sarebbero a lungo andare sterminate, come a lungo andare sono sterminati i barbari impotenti dai potentissimi civili. E un principio di questa tendenza allo sterminio delle donne noi vediamo presso l'inferiore umanità: in tutti i paesi dove si pratica apertamente l'infanticidio, le bambine sono sacrificate di preferenza e alle volte quasi esclusivamente; tra i cannibali le donne vecchie sono divorate. Non sono divorate tra i cannibali le giovani e non sono uccise tutte le bambine presso gl'infanticidi, perchè questo sesso serve all'altro per l'amore; serve, vuol dire che ha una virtù, cioè una forza. Ora la forza, la supremazia, nell'amore, è delle donne; perchè, al pari di tutte le femmine animali, esse sentono meno il bisogno

dell'amore, o lo sentono solo quando gli uomini, i maschii, le hanno cercate e stimolate. Il fatto che, come in tutta la serie vivente, l'uomo è quello che ricerca, tenta, eccita, e all'occorrenza aggredisce e soggioga la donna, dimostra che egli ha ereditato il forte ed impaziente istinto del maschio animale, e che la donna ha ereditato la riluttanza e la freddezza della femmina.

L'etnografia dimostra fino all'evidenza questo fatto. Le diverse forme del matrimonio sono o un vero e proprio ratto, oppure, con l'addolcimento dei costumi, una simulazione del ratto: la sposa deve gridare, piangere, resistere del suo meglio; alle volte ella rappresenta tanto bene la sua parte che non è cosa molto facile farla desistere. Gli esempi abbondano: spigoliamone alcuni tra i molti raccolti dal Mantegazza negli *Amori degli uomini.* Tra i Lapponi, prima che si convertissero al cristianesimo, la fanciulla, andando a nozze, doveva mostrarne pochissima voglia; nello stesso giorno dell'ultimo rito doveva rifiutarsi di vestir l'abito nuziale: a forza la vestivano ed a forza la trascinavano all'altare; alcune prendevano tanto sul serio la loro parte che rispondevano *no* al sacerdote. Esse non avrebbero potuto prenderla sul serio se non fosse loro convenuta: e una parte simile non sarebbe neppure stata imposta se non fosse stata conveniente. I Lapponi sono popoli nordici; quindi, secondo un pregiudizio molto diffuso, frigidi: passiamo al clima opposto: tra i Caffri, quando il matrimonio è già conchiuso e celebrato, e la sposa passata presso lo sposo, ella deve tentare parecchie sere di fuggire da lui e tornarsene alla casa paterna: se riesce, il marito che ha già pagato la sua brava dote, deve dare al suocero un vitello per riavere la moglie sua. Ma qui siamo tra popoli rozzi, senza poesia: il tentativo di fuga sarà fatto non perchè ripugna alla donna cedere, ma per otttenere ancora un

vitello. Andiamo tra gente più fine, tra gente poetica. In Russia, nel governo di Wologodsky, la sposa canta: udiamo che cosa dice. « Stanotte ho poco dormito e molto sognato. Ho sognato un alto monte, sul quale c'era una pietra bianca ed ardente. Sulla pietra stava un animale rapace, un'aquila, che tra gli artigli teneva un candido cigno. » Che significa questo sogno? La sognatrice stessa ne dà la spiegazione: « Il monte è un paese straniero, la pietra è un'alta torre del paese straniero; l'animale rapace è l'uomo, lo sposo, lo straniero che tiene abbrancato un cigno, lei, la sposa. « E tra gli Tzechi l'arrivo del promesso è annunziato con queste lusinghiere parole: « Il nemico s'appressa.... » Senza moltiplicare gli esempii, sotto qualunque latitudine, con qualunque civiltà, la donna tenta di sfuggire all'uomo che la ricerca. Ora è legittimo argomentare che se l'istinto dell'amore fosse in lei tanto forte quanto quello dell'uomo, ella gli andrebbe incontro con tanta foga, con quanta egli va incontro a lei; e che se nella donna questo istinto fosse ancora più forte che nell'uomo, ella sola andrebbe invece incontro a lui, ed egli l'aspetterebbe indifferente o le si rifiuterebbe.

Tutti questi ragionamenti potranno sembrare soverchi a dimostrare una cosa evidente; ma questa cosa evidente è messa tuttavia in forse da alcuni. Ora se anche questo punto non fosse di molta importanza, bisognerebbe sempre insistere per chiarirlo prima d'andar oltre; il chiarimento è tanto più necessario, quanto che da questo fatto in apparenza semplice derivano una sequela di conseguenze morali e sociali di gravità estrema.

La psicologia non sarà mai una scienza esatta e resterà un'opinione finchè non si potranno misurare le sensazioni e i sentimenti e pesare le imagini e le idee. Nessuno mette in dubbio che due e due fanno

quattro; uno scienziato come il Mantegazza può asserire che nelle donne la sensazione d'amore è più intensa che negli uomini. Questa asserzione può esser vera; finchè l' « epilessia di qualche minuto, » come la chiama Chamfort, non sarà misurata negli uomini e nelle donne, non c'è modo di dimostrare assolutamente la verità. In mancanza d'una misura precisa, vi sono dei criterii per giudicarne; e poichè il Mantegazza ha dato alla preminenza della sensualità femminile il conforto della sua grande autorità, seguiamo i suoi ragionamenti per vedere se potremo accettare le sue conclusioni. Anch'egli riconosce che non si può con esattezza scientifica risolvere un problema di coscienza; però, dopo aver detto nella *Fisiologia del piacere* che le donne sentono più intensamente degli uomini, corregge egli medesimo quest'affermazione nella *Fisiologia della donna,* e dice d'essersi persuaso, dopo una lunga esperienza, che la donna « oscilla tra due poli, mostrandoci il massimo dell'apatia erotica e il massimo della lussuria. » Accettando così com'è questa affermazione, la primitiva tesi, la tesi della maggior sensibilità erotica delle donne, sarebbe distrutta; perchè, se a nessun uomo la sensazione d'amore è indifferente, non importa tanto che alcune donne sentano più di lui, quanto importa che altre donne non sentano affatto. Nel primo caso, nel caso d'un uomo che sente come cinquanta e d'una donna che sente come cento, c'è una differenza soltanto di grado, e *sentono entrambi;* mentre, quando ai cinquanta gradi di temperatura maschile corrisponde lo zero femminile, c'è un abisso, perchè l'uno sente e l'altra non sente. Ma restano ancora da vedere due cose: prima di tutto: quante volte le donne sentono più degli uomini? Se vi sono donne apatiche e donne ardentissime, sono più numerose le apatiche o le ardentissime? Tra lo zero e il cento, la media delle donne

è più vicina allo zero o più vicina al cento? Noi dovremo ammettere, per un cumulo di ragioni, che l'eccessivo ardore delle donne è rarissimo, mentre è frequente, se non l'assoluta frigidità, una temperatura sensuale molto bassa. Perchè, e veniamo così al secondo punto che avevamo da considerare, tutte le volte che c'è nelle donne un grande ardore, bisogna ancora sapere di che natura esso è. Parla il Mantegazza di donne che cadono in convulsione e in catalessi, che restano fuori dei sensi durante quattro e sei ore: la sensibilità di queste donne è fisiologica o non piuttosto morbosa? Non sono esse inferme d'isterismo oppure d'una psicopatia che non è bello nominare? « Ognuno di noi, » continua il Mantegazza, « che abbia attraversato una lunga e fortunata giovinezza può ricordare qualche Messalina.... che lo ha fatto rabbrividire d'ammirazione e di stupore. » Ammirazione, non tanta; stupore, sì, molto; ma essere stupiti non è trovarsi nella condizione più adatta ad osservar bene. Giacchè gli uomini hanno da tentare le donne, le quali si debbono sottrarre per un tempo più o meno lungo e con maggiore o minore ostinatezza alle tentazioni di quelli; ne segue che, mentre gli uomini sono dietro alla lor opera di seduzione e vedono e sentono la resistenza delle donne, sono ragionevolmente indotti a pensare che la cosa che ad essi preme non importa ad esse: vinta la resistenza, e trovato che dove avevano creduto che ci fosse assoluta freddezza, c'è invece calore, questo calore pare, come inopinato, più grande di quel che è realmente; tali i geografi parlano d'un' « Italia della Siberia, » d'una regione, vuol dire, che per essere mite in mezzo ai nordici geli, sembra agguagliabile al bel paese nostro. Il solo fatto che gli uomini cercano le donne non deve farci asserire che essi sentono più? Può ammettersi che chi si precipita sul cibo sia meno

affamato e ne ottenga soddisfazioni meno intense di chi lo rifiuta o fa smorfie? Ciò non è ammesso neppure dal Mantegazza, il quale, nella *Fisiologia del piacere,* dice molto chiaramente che « i piaceri sono tanto più vivi quanto più spontaneo fu il desiderio che c'indusse a goderli.... » e ancora che la prepotenza e l'irresistibilità dell'istinto dell'amore « costituiscono la principal causa dell'immenso piacere che ne accompagna la soddisfazione. » Ora, se questo è vero, la discussione non deve aggirarsi sul piacere, che è l'effetto, ma sull'istinto, che è la causa. E l'osservazione costante dimostra che l'istinto degli uomini è veramente prepotente e irresistibile, che il loro desiderio è realmente spontaneo, che essi cercano spontaneamente le donne e non aspettano d'esserne cercati; e che l'istinto delle donne non solo non è irresistibile come quello dell'uomo, ma è, anzi, resistentissimo.

Il Mantegazza, per sostenere la maggiore ardenza dell'appetito muliebre, adduce prove anatomiche e fisiologiche che si potrebbero discutere in un libro di fisiologia e d'anatomia, non qui. Alla confutazione delle prove sue potrebbe seguire l'adduzione di altre prove contrarie, principalissima quella spiegata dal Tillier nel X capitolo del suo già citato libro sull'*Istinto sessuale*. Noi qui diremo soltanto che è vero, come nota il Mantegazza, che la donna è sempre, incondizionatamente, pronta all'amore, mentre l'uomo è pronto talvolta, in certi momenti, sotto una certa condizione; ma che questa diversità, se dimostra qualcosa, dimostra la maggiore ardenza maschile. Un bisogno che si manifesta con modificazioni organiche è più grave d'un altro che non modifica nulla, come una sete che dissecca la gola e inaridisce le labbra è più ardente della capacità di bere che abbiamo a tutti i momenti. Ma la prova più grande della sete è ancora cercare la bevanda. Ri-

fiutarla non è segno altrettanto sicuro; giacchè se d'ordinario indica nausea o poca sete, può, è vero, essere effetto d'una costrizione, d'una inibizione intima od esteriore. E alcuni dicono, infatti, che l'educazione ha potuto imporre alle donne una maggiore riservatezza; ma che, se si rompesse questo freno artificiale, esse cercherebbero gli uomini con la stessa frequenza ed ardenza con cui sono cercate da questi. Per ragionare in tal modo bisogna credere che le leggi dell'educazione e della morale siano fatti arbitrarii, senza fondamento o ragione naturale. Allora bisognerebbe anche dire che i minorenni sono tenuti sotto tutela per un puro capriccio del legislatore e che, se fossero lasciati arbitri di regolarsi a lor posta, si comporterebbero con tanto senno e prudenza come gli uomini fatti. La verità è tutta al rovescio: si tengono sotto tutela i minorenni perchè lasciati a loro stessi non potrebbero discernere le vie rette nè cansare le insidie. L'educazione prescrive alle donne il ritegno perchè questo ritegno è in esse conveniente, e conveniente perchè naturale; tanto è vero, che lo vediamo nelle donne delle razze più maleducate e più vicine allo stato di natura. Le donne che, invertendo la regola di tutta l'umanità e di tutto il mondo organico, cercano e tentano gli uomini, i maschi, sono considerate come morbose eccezioni, degne non solo di pietà ma anche delle cure del medico. Vi sono, certamente, donne molto ardenti, senza morbosità: ma, in generale, tolte le eccezioni morbose e non morbose, la media degli uomini è più ardente della media delle donne. Ciò riconosce lo stesso Mantegazza, indirettamente, nella *Fisiologia della donna;* perchè, dopo aver detto che nella donna c'è un maggiore amor sensuale, dice in più luoghi che gli uomini cercano nell'amor sensuale « la massima delle voluttà, » che la donna dà all'uomo « la massima delle

voluttà, » che ella pecca per lussuria meno di noi perchè « ha meno urgenti di noi i bisogni erotici » e che « sente meno di noi la privazione dei piaceri sensuali. » E ne conviene ancora citando il Sinclair che, a suo giudizio è « uno dei più grandi amatori di donne che abbia l'Europa; » di questo giudice da lui stesso posto tant'alto riferisce l'affermazione che le inclinazioni sensuali sono « extrèmement rares chez les filles et même chez les femmes » e che la freddezza sensuale è « la règle chez les femmes aussi bien que chez les filles.... » Al postutto, invece di discutere noi uomini di queste cose, sarebbe meglio che laciassimo dire le stesse donne. Fra le tante dichiarazioni muliebri che attestano la freddezza organica delle donne, lasceremo da parte quelle anonime raccolte dal Sergi e dall' Icard, secondo le quali l'amor sensuale è « una seccaggine, » e l'uomo che lo procura un oggetto quasi di schifo; ne addurremo una che si trova nello stesso libro del Mantegazza, tratta dal Sinclair. Sono le parole della duchessa d'Orléans, le quali bastano per tutte: « C'est de tout point, du commencement jusqu' à la fin, une vilaine, dangereuse et sotte chose qui ne m'a jamais plu. » Ora, chi opponesse a questa dichiarazione il desiderio espresso dal Byron, « che il sesso muliebre avesse una sola bocca di rosa, per poter baciare tutte le donne in una sola dall'un polo all'altro » non diciamo che misurerebbe la distanza che passa tra l'amor sensuale nei due sessi, perchè, evidentemente, vi sono donne meno fredde della duchessa d'Orléans e uomini meno caldi di Byron; ma avrebbe un buon criterio per affermare il maggior ardore maschile.

E che il Mantegazza sia, in fondo, anch'egli di questa opinione, si rileva da un altro suo giudizio che abbiamo serbato per l'ultimo, giacchè ci servirà a passare dal ragionamento intorno ai sensi a quello relativo ai sen-

timenti. Dice egli dunque e ripete che la donna ama *più col cuore che coi sensi;* quindi riconosce, in conclusione, che l'uomo ama *più coi sensi*. Fermi su questo punto, passiamo all'altra bellissima ottava.

Quei moralisti che credono sia oltraggiare le donne il definirne la costituzione, vogliono a qualunque costo trovarvi qualche superiorità che ne compensi le molte inferiorità. Alla quistione: « Sono le donne fisicamente inferiori all'uomo? » rispondono, non potendo altrimenti: « Sì. » Alla quistione: « Sono esse inferiori anche intellettualmente? » rispondono ancora, costretti dai fatti: « Sì. » Allora, se le donne sono inferiori fisicamente e intellettualmente, sono tutte inferiori? Essi rispondono: « No!... » Secondo questi filosofi, il vantaggio delle donne consisterebbe appunto nel sentimento. Bisogna però dimostrarlo. E l'impresa è malagevole.

Sensazione e sentimento vengono entrambi da *sentire* e significano, in fondo, la stessa cosa: in tedesco il sentimento si definisce: colore della sensazione. Che una forte sensazione resti tale e non susciti alcun sentimento, è possibilissimo, e noi lo vediamo tutti i giorni, in noi e fuori di noi; ma che una debole sensazione susciti un sentimento fortissimo non si può ammettere e non si vede. Ora, se sarà dimostrato che l'uomo è fisicamente più sensibile della donna, si dovrà per conseguenza riconoscere che i sentimenti dell'uomo sono o possono essere più forti di quelli della donna. Come la donna, al contrario di ciò che fu creduto troppo a lungo, sia meno sensibile dell'uomo, hanno assodato da recente il Lombroso e il Ferrero in un'opera magistrale. Il Sergi, distinguendo scientificamente sensibilità da irritabilità, dimostra che le donne, come i fanciulli, se reagiscono più energicamente alle sensazioni, sentono psichicamente meno. Perchè gli ignari di psicologia vedano in che consiste la distinzione tra sensibilità e irrita-

bilità, pensino a quello stato morboso che si chiama isterismo: nell'isterismo i fenomeni puramente meccanici dell'irritabilità sono evidentissimi, esagerati; mentre la sensibilità morale, la funzione superiore, cosciente e direttrice del cervello è minima o temporaneamente abolita. Le donne sono tutte un po' isteriche ed infantili: quanto più sembra che sentano, tanto meno hanno coscienza di sentire. Dice il Fouillée che la donna non è paragonabile al fanciullo: « La femme est riche de sentimens complexes et organisés: c'est un coeur développé et non embryonnaire. » Ciò è giustissimo; ma se noi diciamo che le donne sono infantili non diciamo già che sono fanciulli. Gli stessi uomini fatti sono stati spesso considerati dai saggi come grandi bambocci; ma le donne sono più bambinesche degli uomini; sono infantili non assolutamente, ma relativamente alla maggiore maturità degli uomini. Concordi giudizii antichissimi riconoscono che esse sono instabili, volubili, leggiere, poco sincere e mediocremente dotate di senso morale. È vero che sentono a un grado molto più alto dell'uomo la pietà; ma è pur vero che alla loro maggior pietà corrisponde, per una curiosa reazione morale che il Lombroso ha molto bene spiegata, una maggiore crudeltà; fatto che Barbey d'Aurevilly aveva già messo in evidenza con forma concettosa e poetica, dicendo: « Après la blessure, ce que les femmes font de mieux c'est de la charpie.... »

Se tra sensazione e sentimento si deve porre il segno dell'eguaglianza, o per dir meglio della proporzionalità, che rapporti corrono tra sentimento e intelligenza? I difensori delle donne dovrebbero dimostrare che non c'è tra questi due fatti rapporto di sorta; perchè allora la superiore intelligenza dell'uomo potrà essere scompagnata da sentimento; e le donne, con poca intelligenza, potranno avere sentimenti fortissimi. In-

vece anche qui la psicologia positiva, da Spencer a Sergi, dimostra come i due ordini di fatti siano strettissimamente legati, e come da un primo ed unico fenomeno, che è sempre quello della sensazione, da una fase embrionale della sensazione (Sergi) si sviluppano due serie, due classi distinte di fenomeni psichici: da una parte i fenomeni percettivi, o dell'intelligenza, dall'altra sentimenti e commozioni. Se, dunque, il fenomeno primordiale, la sensazione, è più intenso nell'uomo, come più forte è la sua mente tanto più sensibile è il suo cuore. Ora, per venire all'amore, il fatto che gli uomini lo sentono organicamente, fisicamente, a un grado molto più alto che non le donne, fa che anche intellettualmente e sentimentalmente essi lo sentano di più. L'amor morale è, abbiamo detto, negli amanti, la coscienza della loro dipendenza: quantunque la dipendenza, la convenienza, siano circoscritte alla funzione riproduttiva, l'idea è suscettibile di una più grande estensione: ora nell'uomo la maggiore attività intellettuale fa che egli dia a quest'idea un'estensione, una forza, un'importanza maggiore, che egli l'associi a un più gran numero d'idee. Il Sergi dimostra molto bene come la ricchezza e la potenza delle idee sia sorgente di commozioni e di sentimenti più copiosi ed intensi; in tale condizione di superiorità sono gli uomini rispetto alle donne. La stessa logica più rigorosa di cui gli uomini sono capaci fa che amino più logicamente, il che significa meglio, o meno peggio. Una donna, la signora du Deffand, ha riconosciuto che le donne non hanno molta logica, ma perchè hanno troppa imaginazione. Sarà benissimo; ma questa loro imaginazione dev'essere una qualità troppo preziosa e soggetta, come l'alcool, a svaporare se non è tenuto ben tappato, perchè esse la tengono così bene nascosta che non se ne scorgono tracce. Noi non possiamo dubitare,

invece, che gli uomini abbiano molta logica e molta imaginazione; perchè con la logica hanno creato tutta la scienza, e con l'imaginazione tutta l'arte. Per mezzo della facoltà imaginativa, sentimento e intelligenza si dànno evidentemente la mano nell'arte, nella poesia. Ora senza far torto alle scrittrici antiche e moderne, è certo che i più grandi versi e romanzi d'amore sono opera degli uomini. Si potrà ammettere mai che questi uomini i quali trovano gli accenti più caldi nel *narrare* la passione, l'abbiano più freddamente da *sentire?* Noi diremo dunque che l'amore dell'uomo è, per ogni verso, il più forte.

Questa verità è tanto vera, che anche quelli che la negano finiscono col riconoscerla. Le donne hanno avuto un estimatore più grande, un esaltatore più lirico del Michelet? La sua ammirazione cortigianesca dinanzi alla donna, che per lui è « una religione, » va fino a fargli dire che il « grande prosatore » di questo secolo è la Sand, e il « poeta più caldo » la signora Valmore. Orbene, se noi apriamo il suo libro dell'*Amore,* troviamo che il primo rigo del primo capitolo comincia così: « L'objet de l'amour, la femme.... » O come? L'oggetto dell'amore è la donna? Per l'uomo, voleva certamente dire; giacchè per la donna ha da esser l'uomo!... Ma no: egli riconosce implicitamente, senza volerlo, che quando si parla d'amore, di passione, di sentimento, novanta volte su cento s'intende parlare di quelli che provano gli uomini per le donne; egli riconosce espressamente che « toute femme est un centre puissant d'amour, d'attraction, autour du quel tout doit graviter, » e che nessuno potrebbe, senza far ridere la gente, affermare che ogni uomo è un centro potente d'amore, d'attrazïone, etc. Sempre e dappertutto la freddezza organica, la passività funzionale, il torpore intellettuale della donna hanno formato la disperazione

degli uomini: lo stesso Michelet, che preferisce la prosa della Sand a quella di Flaubert e i versi della Valmore a quelli di Victor Hugo, rileva dal Teatro indiano la tristezza dell'amante che non può strappare una parola dalla bocca dell'amata: « Est-ce une personne? Est-ce une chose? — *Au nom de ceux que tu aimes, ne parleras tu donc jamais?...* — *Comment saurais-je, ô mon seigneur?...* — Ce silence et cette ignorance éternelle du consentement et de la pensée cachée, au fond, est un vrai divorce.... » Egli va ancora più lontano quando, nell'altro suo libro sulla *Donna*, dice: » Bientôt, si l'on n'y prenait garde, malgré les rencontres fortuites, ce ne serait plus deux sexes, mais deux peuples.... » Ma torniamo al nostro tema.

È veramente assurdo pretendere che la donna sensualmente apatica sia moralmente più appassionata dell'uomo. Eppure questa pretesa, risibile nelle donne, ha trovato molti e molto autorevoli sostenitori anche tra gli uomini. È vero che, come abbiamo visto del Michelet, tutti affermano in ultimo, più o meno indirettamente, il contrario. Il Mantegazza, accertato che la donna « ama più col cuore che coi sensi, » dice in un luogo del suo libro: « Fra tanti paradossi e tante mezze verità che furono scritte sull'amore, nessuna cosa è più vera di questa: *la donna più desiderata* (sottolinea egli stesso) *è la donna più amata.* » Abbiamo qui molto nettamente posta l'equazione del senso e del sentimento: il massimo della passione morale corrisponde al massimo del desiderio sensuale. Che il soggetto sia l'uomo e l'oggetto la donna, o viceversa, quest'equazione sussiste: ora siccome le donne sono, in generale, molto desiderate, e gli uomini poco, il gran desiderio degli uomini dà molto e lungo alimento ad una gran passione, e il mediocre desiderio femminile dà poco luogo e poco alimento ad una mediocre pas-

sione.... Un altro difensore della donna, il Fouillée, viene anch'egli a riconoscere, fondandosi sopra un'ipotesi scientifica, che l'uomo è più appassionato. « Il desiderio è l'energia che chiede di spendersi in una certa direzione perchè la china è più grande da quel certo lato piuttosto che da un altro: un essere avrà tanto più desiderii, impulsi, passioni ardenti ed esteriori quanto più forza avrà da spendere, più attività e potenza motrice. » Senonchè, accordata per questa ragione all'uomo una passione più fervida, egli dà al sentimento muliebre il miglior carattere d'una maggior costanza. Che una forza tenue possa durare più a lungo di una grande, è possibile; ma la tenuità non pare arra di durata. Il Fouillée muove dall'ipotesi, della quale già discorremmo, che la donna abbia, come l'originaria cellula femminile, una tendenza a conservare ed integrare: e l'uomo, come l'originaria cellula mascolina, una tendenza a spendere e dissociare. Gli uomini sarebbero gli appassionati progressisti, dalle idee ardenti e dagli impulsi vivaci: e le donne i rigidi conservatori, dalle abitudini tenaci e dalle consuetudini radicate. Questo paragone è bello; però, come quello delle lettere dell'alfabeto, presta il fianco alla critica. Progressisti e conservatori hanno forze eguali da esercitare in sostegno di cause diverse; Gladstone e Disraeli mettono al servizio di opposti programmi capacità egualmente grandi; le donne, in questa loro pretesa missione conservatrice, hanno da mettere forze così piccole, che conservano poco e male. Dice il Fouillée: « L'amore coniugale ha nella donna caratteri particolari: è meno sensuale, più calmo, più elevato e più costante: in altri termini è, come tutto il resto della costituzione femminile, allo stato d'organamento » È tanto allo stato d'organamento, si potrebbe rispondere, che non s'è ancora organato....

La verità è che la calma dell'amor femminile con-

fina troppo con l'apatia e col disamore; come, per un altro verso, la foga maschile confina con l'ingordigia inappagabile ed incostante. Talchè noi vediamo spesso donne costanti in un sentimento che non è amore, ed uomini che amano, ma non perseverano in questo sentimento. Sono fuori della regola entrambi, perchè dovrebbero entrambi amare con un'eguale ed egualmente costante passione; ma questa è regola ideale, senza riscontro nella realtà; è, come si dice, un pio desiderio; perchè non ci può essere e non ci sarà mai esatta reciprocità di sentimenti tra due esseri nativamente diversi. Ora se noi mettiamo insieme una donna appassionata, la cui passione sia anche costante, con un uomo il quale ama tumultuosamente e disama subito dopo, riconosceremo senza dubbio che il vantaggio è della donna. Se invece metteremo insieme un uomo amantissimo e costante nel suo sentimento, e una donna disappassionata e frigida, il vantaggio sarà dell'uomo. Noi non dovremo pertanto considerare i casi particolari, i quali non sono questi due soltanto, ma infiniti; dovremo invece considerare la media degli uomini e la media delle donne. In media, il vantaggio è degli uomini che amano più coi sensi e più col cuore; degli uomini nei quali il sentimento è alimentato da sensazioni più ricche e sostenuto da un'intelligenza più vasta.

Noi potremo tenere come assodata questa conclusione; converrà nondimeno rispondere a certe obbiezioni che si sentono spesso ripetere. Esse sono di due specie: le futili, che fanno le donne; le serie, che fanno i psicologi e i moralisti.

Obbiezioni futili. Una donna dirà: « Se fosse vero che il massimo del sentimento corrisponde al massimo del desiderio, non ci potrebbero essere amori sentimentali senza l'idea del possesso. Ora non solamente

noi donne amiamo molto con l'anima senza i suggerimenti di quest'idea, ma gli stessi uomini sono capaci di ciò, quando s'innamorano di donne che, *a priori*, sanno di non poter ottenere. Quanti umili e poveri studenti che spasimano per grandi dame dalle quali saranno sempre ignorati? Quanti oscuri spettatori s'innamorano delle grandi attrici alle quali sanno di non poter stringere la mano? Quanti sudditi impazziscono per le loro regine?... Qui c'è il più alto grado di passione senza la previsione del possesso, anzi con la certezza della sua impossibilità. Dunque non è vero che il massimo del sentimento corrisponde al massimo del desiderio. » Questa, evidentemente, è una confusione tra possibilità assoluta e possibilità relativa. Lo studente, lo spettatore, il suddito sanno che è loro impossibile ottenere la dama, l'attrice, la regina, per un cumulo di difficoltà gravi; ma essi sanno pure che queste difficoltà non sono assolutamente insuperabili come quelle che vietano, per esempio, d'andare nella luna: sorprendeteli infatti mentre pensano all'oggetto dell'amor loro: li vedrete intenti ad almanaccare i modi e le vie di pervenire ad esso, di palesargli il proprio sentimento; forse, anzi certo neppur tenteranno di mettere in atto i loro almanaccamenti; ma la loro astensione dipende da una ragione semplicissima: dall'intervento, appunto, della ragione. L'uomo che ha fame può astenersi dal mangiare per un atto gratuito della sua libera volontà, oppure per una necessità reale, organica: lo stato della sua salute. Egli ha fame, ma il dottore gli ha prescritto di non prender nulla, o di non mangiare della tal cosa che più appetisce. Così lo spettatore che ama l'attrice e lo studente innamorato della gran dama si astengono dal chiedere il compimento dell'amor loro per una buona ragione: la paura del danno, materiale o morale, prigione o ridicolo, non importa. E la loro

astensione può esser suggerita da un'altra ragione non meno buona, ma particolare all'amore: la certezza, cioè, della inutilità dei tentativi. Il cibo non può impedire di lasciarsi mangiare; la persona amata può rifiutarsi d'amare a sua volta. Allora questi disperati amanti, se hanno un'imaginazione molto fervida, si procurano un altro amore, sostituendo con la fantasia la persona amata a quella procurata; oppure, peggio, ricorrono a quei mezzi sui quali il Tissot scrisse un classico libro. Possono anche non far nulla di tutto ciò e durare ad amare idealmente per un certo tempo, giacchè l'istinto dell'amplesso è domabile e le idee inibitorie concepite nel cervello hanno una reale efficacia, come dimostra la fisiologia, sugli organi; ma la durata di questo idealissimo ma disperato ed inutile amore è molto breve: esso non è in grado di resistere a quelli felici, a quelli, cioè, dove c'è corrispondenza tra il sentimento e l'appetito.

L'oppositrice, per negare questa corrispondenza, dirà ancora: « L'uomo che va in cerca d'una mercenaria ha, sì, un desiderio o bisogno imperioso; ma il fatto organico non si trasforma per niente in fatto morale; egli lascia il letto della mercenaria come lascia la tavola dopo aver mangiato. Quindi non è vero che l'ardore dei sensi produca o accompagni l'ardore dell'anima: quindi la donna, se obbedisce meno alla voce dei sensi, non vuol dire che non ami molto con l'anima. » Anche questa obbiezione è fondata sopra una confusione alla quale s'è già risposto quando s'è detto che la sensazione è indipendente dal sentimento; ma che il sentimento non è indipendente dalla sensazione. Le idee derivano dai fatti, e poi si sovrappongono, o tentano sovrapporsi ad essi; però, senza fatti, senza nessun fatto, non c'è idea. Quindi l'idea della reciproca convenienza, la coscienza della mutua di-

pendenza degli amanti non può derivare se non dal fatto, dall'istinto dell'amore; ma questa derivazione non è costante; perchè, dove manca la capacità di formare idee e di provare sentimenti, restano i soli fatti e il solo istinto. Invece, se c'è capacità sentimentale e ideale, l'idea e il sentimento dell'amore saranno tanto più grandi e più forti quanto più attivo è l'istinto. Noi ne vediamo molti esempi nell'arte narrativa. I romanzieri dimostrano come l'idea del dovere, gli scrupoli religiosi e morali arrestino gli amanti sulla via della caduta; si veda il *Giglio nella Valle* o, senza andare in Francia, il nostro *Daniele Cortis*. Ma l'ostacolo suppone necessariamente la cosa ostacolata, cioè il desiderio, l'amore, la passione: ora, in questi romanzi, e nei simiglianti, e nella realtà, chi s'acconcia più facilmente alla rinunzia e parla più dei doveri sociali e morali? La donna. Chi è disposto a violarli, chi s'acconcia più disperatamente alla rinunzia? L'uomo.... « Ma questo, » dirà l'oppositrice, « dimostra precisamente il contrario di ciò che volete dimostrare! Se la donna è capace d'opporre maggiore resistenza, una forza di resistenza più grande, vuol dire che la cosa resistente è più forte in lei!... » Come il cielo di Lombardia è tanto bello quando è bello, questo ragionamento è giustissimo quando è giusto. Infatti, una persona che muore di fame può certamente lasciarsi morire piuttosto che rubare un pane per disfamarsi: la pura idea del dovere e la meno pura paura del castigo gli contendono la soddisfazione colpevole del suo bisogno; ma resta ancora da vedere, sempre che qualcuno si vanta di non aver rubato, fino a che punto era urlante e disperato il suo bisogno; perchè, se egli proprio non moriva di fame, se poteva resistere ancora un poco, se aveva, invece del pane fresco del fornaio, un tozzo messo da parte, evidentemente la sua onestà non è più

tanto meritoria. Ora la strenua virtù delle donne è certamente, in alcuni casi, tutta meritoria, perchè indizio di una forza morale esercitata a costringere, a frenare, a soffocare una inclinazione prepotente: ma questi casi, non è soverchiamente arbitrario affermarlo, sono alquanto rari; e più sovente la strenua resistenza femminile non è tanto indizio d'una forte idea del dovere quanto d'un debole bisogno d'amore. Al contrario, vi sono uomini nei quali la grande ed insistente passione si riduce tutta all'istinto, non è altro che l'urlante appetito: la loro insistenza non è dunque indizio di grande fervore sentimentale ma d'un forte stimolo organico. Tanto nell'uno quanto nell'altro caso non c'è vero amore; ma resta da vedere quante donne si trovano nel primo e quanti uomini nel secondo. La soluzione del dibattito spetta alla statistica; quando si farà una statistica non solo delle persone che sanno leggere o scrivere o leggere e scrivere insieme, ma anche delle qualità morali dei cittadini, quando questa nuova statistica dirà che su 100 donne 30, poniamo, non amano nè con l'anima nè coi sensi, 60 coi soli sensi e 10 in tutt'e due le maniere; e che su 100 uomini, tutti e cento amano in qualche modo, cioè 75 coi soli sensi e 25 con ogni potenza dell'esser loro, allora sarà dimostrata luminosamente la superiorità maschile.

Ma l'oppositrice non si darà per vinta; ella dirà: « Aspettando questa statistica, voi avete ammesso che la maggior domabilità dell'istinto di riproduzione è causa che il sentimento d'amore se ne affranchi; l'amore può resistere al senso più facilmente che l'amor proprio non possa resistere alla fame. Noi donne, adunque, resistiamo al senso e vogliamo amare con l'anima; amiamo tanto più con l'anima quanto più facilmente possiamo fare a meno dei sensi. » È vero, si risponde che l'istinto del-

l'amore è più domabile e quello della nutrizione indomabile; è pur vera la conseguenza morale della maggior possibilità nel sentimento di affrancarsi dal senso; ma appunto per la sua maggiore impellenza l'amor proprio è una passione più forte, più tenace, più costante, più universale dell'amore; lesiva, molte volte, dell'amore. Il sentimento d'amore, affrancatosi dal senso erotico, non sostenuto più dal senso, è una cosa purissima; ma a poco a poco se ne muore, sfuma, svanisce, perchè non ha più il suo fondamento e la sua ragion d'essere; l'amor proprio non tace mai finchè operano i sensi della vita. Lo stesso rapporto corre tra l'amore delle donne e quello degli uomini: il primo s'affranca tanto bene dai sensi che si riduce a una superfetazione; il secondo, che se ne affranca più difficilmente, è una cosa ben altrimenti importante.... « Più importante l'amore agli uomini che alle donne? » ribatterà l'oppositrice. « Come sostenere quest'eresia? Se, da che mondo è mondo, tutti hanno riconosciuto che l'amore è la vita della donna, il suo scopo, la sua missione? Che mentre l'uomo è fatto per la lotta, ella è fatta unicamente per l'amore? » Anche questo è vero, ma bisogna, come diceva quel tale, distinguere. L'amore è tutta la vita della donna, il suo scopo, la sua missione; ma ciò non vuol dire che l'amor suo sia grande; vuol dire semplicemente che ella non sa, o per essere più giusti non può far altro. Cantare è la principale occupazione della cicala, ciò non vuol dire che il suo canto sia melodioso: un solo gorgheggio d'usignuolo vale più di tutti gli stridi di tutte le cicale messe insieme. La donna è fatta per l'amore: e il Mantegazza, per dimostrare l'eccellenza dell'amor muliebre, cita la nota sentenza della signora di Staël, la quale dice che l'amore per l'uomo è un episodio della vita, mentre per la donna è la storia di

tutta la vita; ma, in primo luogo, si possono citare molte sentenze opposte a quella della seccante autrice di *Corinna,* e noi ne troviamo una dello Smiles nello stesso libro del Mantegazza: « La vita dell'uomo s'aggira intorno alla donna, ella è il sole del suo sistema sociale; » secondariamente, è vero che la donna è fatta quasi unicamente per l'amore, ma ci sono due specie d'amore: uno attivo, che si dice *amare*, l'altro passivo che si dice *essere amato;* ora la donna è fatta molto per essere amata, per lasciarsi amare. Perderemmo troppo tempo a voler citare tutti i moralisti che hanno riconosciuto questa verità; l'autorità migliore è ancora quella delle stesse donne: la signora de Lambert afferma che le donne, nell'amore, « si prestano e non si dànno; » la Necker meglio ancora: « il bisogno d'amore del quale esse parlano tanto, non è altro, in fondo, che il desiderio d'essere adorate. » Quando si dice che l'amore è tutta la loro vita, s'intende dire che se non fossero amate, se non trovassero l'uomo che le amasse, la loro esistenza sarebbe inutile; quindi trovare quest'uomo sarà per esse un bisogno, ma bisogno, in generale, non d'amore; esse ameranno quest'uomo che le serve, ma non l'ameranno, generalmente parlando, d'amore; gli saranno invece grate come un industriale è grato al capitalista che gli dà i quattrini occorrenti ad esercitare la sua industria. Ciò è visibile a occhio nudo nel matrimonio, il quale è troppo spesso un affare, un contratto di compra-vendita nel quale l'amore entra ordinariamente così poco: ora, mentre una quantità grande di donne si maritano senza amore, per maritarsi, il numero degli uomini che si maritano senz'amore, senz'ombra d'amore, è più piccolo, e nel contratto di compra-vendita è l'uomo, come vedremo a suo luogo, quello che compra, e la donna quella che si vende.

Ed eccoci all'obbiezione seria, la quale è seria per modo di dire, e solamente nella forma; giacchè, in sostanza, è la stessa dianzi confutata. Proposta da uomini di scienza piuttosto che da semplici donne, dice così: « Il bisogno fisiologico dell'accoppiamento essendo nel maschio più potente e più complesso, » traduco testualmente, « che non nella femmina, quest'ultima obbedisce meno facilmente dell'uomo alle impulsioni puramente sessuali; e ne segue che, di regola, la parte dell' elemento psichico diventa più importante nella donna. Noi la vediamo più raramente di noi accoppiarsi senza che nel suo spirito preesista un sentimento affettivo più o meno notevole. » Così parla il Tillier, autore del saggio già citato. Ed aggiunge ancora: « Bisogna concludere, crediamo, che in uno stato di civiltà progredita l'amore della donna è, se possiamo adoperare questa metafora, meno fisico di quello del maschio. » E altrove, parlando della vergine: « Il bisogno fisiologico essendo poco forte in lei, e l'attrazione del piacere ancora nulla, ella obbedisce molto raramente al solo desiderio fisico; di regola, deve provare, prima di cedere, un certo sentimento d'affezione pel maschio al quale s'abbandonerà. » Come il Tillier ragionano molti altri; noi ragioneremo altrimenti. Delle due l'una: o il bisogno, l'attrattiva del « frutto proibito » esiste o non esiste. Se esiste, anche in grado molto attenuato, questo bisogno moderato (rispetto a quello dell'uomo) quest'attrattiva mediocre (rispetto a quella dell'uomo) spiega come la donna ami moderatamente, mediocremente (paragonando l'amor suo a quello dell'uomo) e giustifica la bella espressione del Tennyson: « La passione dell'uomo sta a quella della donna come il calore del sole a quello della luna, » oppure la sentenza più prosaica ma non meno vera del Dumas figlio: « Elle fredonne ce qu'il chante et le laisse se casser la voix tout seul. » Questa

è la regola. In taluni casi, però, la tenuità dell'attrazione sessuale nella donna può arrivare a tal segno, che quasi si può dire o si deve dire addirittura che non esiste attrazione di sorta: ora donne così fatte si abbandonano all'uomo. Non essendo determinate a cedergli dall'appetito della sensazione, saranno mosse, certo, da un'idea, da un sentimento; ma, se la proprietà del linguaggio è da rispettare, non si potrà chiamare propriamente amore il moto che le animerà. Come chiamarlo? Vedremo nel prossimo capitolo il nome che merita.

Il contrario non accade dell'uomo. Un uomo che non udisse assolutamente la voce dell'istinto non potrebbe amare nè molto nè poco, non sarebbe spinto all'amore da nessun moto. Ciò dipende, non occorre dimostrarlo, della diversa funzione, dell'originaria diseguaglianza dei sessi: la parte passiva della donna le consente d'amare in un certo modo o almeno di lasciarsi amare quando la sensazione non ha nessuna attrattiva per lei; l'uomo invece che è privo del senso, non ha il sentimento e non può amare in nessun modo. Abbiamo visto che l'idea, una volta creata, domina la sensazione e s'impone o tenta d'imporsi alla realtà. Così, vedendo gli uccelli volare, noi abbiamo l'idea del volo: quest'idea si può convertire in volontà di volare, ci può spingere a buttarci da una finestra per librarci nell'aria; ma siccome l'idea esiste senza l'organo, così ci spezziamo l'osso del collo. Con un ragionamento simile, anche un cantore della Cappella Sistina o un custode del Serraglio può innamorarsi, e non ci sarebbe da stupirsi se una simile possibilità fosse addotta come prova che la passione ideale non ha niente che spartire con l'istinto. Per rispondere a questo argomento bisognerebbe entrare in quei particolari anatomici e fisiologici che abbiamo creduto di dover lasciare nei libri

di scienza, e distinguere le diverse categorie di uomini senz'ale. Ce n'è che le hanno perdute in seguito a un accidente, e in tal caso esiste il ricordo e il desiderio; ce n'è che le hanno atrofizzate o storpiate o fiacche, incapaci di servire allo scopo, ma non tali da soffocare l'aspirazione: in tutti questi casi si spiega benissimo l'esistenza del sentimento poichè sussiste l'istinto, se non la capacità di soddisfarlo. L'arte ha studiato uno di questi casi, e ci ha dato *Armanzia*. Ma quegli uomini nei quali la mancanza delle ali è congenita ed assoluta, nei quali manca per conseguenza assolutamente l'istinto, non possono sapere che cos'è il volo, cioè l'amore....

Accertata pertanto e definita in un modo che sarà parso prolisso, ma che potrà anche parere insufficiente — giacchè molti la negheranno ancora — la diseguaglianza dei sessi, vediamone la conseguenza. Poichè nell'amore c'è una coppia, noi abbiamo che questa passione è bilaterale. Dire che l'uomo ama la donna importa dire nello stesso tempo che la donna è amata dall'uomo, e viceversa; l'amore implica dunque una specie di circuito del quale si può dare una rappresentazione grafica:

ama	⟶	è amata
UOMO		DONNA
è amato	⟵	ama

Perchè ci sia amore perfetto la prima condizione è dunque che si stabilisca la corrente: bisogna non soltanto amare ma anche essere amati. Nè basta lo scambio o la reciprocità, bisogna ancora che il grado dell'amore attivo sia eguale a quello del passivo, che la corrente sia altrettanto forte quando va dall'uomo alla donna, come quando ritorna dalla donna all'uomo. Questa condizione sarebbe teoricamente inavverabile, anche se i due elementi della coppia fossero eguali come

gli ermafroditi che s'accoppiano, perchè i due ermafroditi, organicamente e funzionalmente eguali, sono singolarmente diversi; ma uomini e donne sono diseguali organicamente e funzionalmente; le piccole differenze individuali spariscono nella immensa diversità sessuale.

Per un certo tempo, quando gli uomini sollecitano d'amore le donne che più o meno ostinatamente li respingono, essi soli amano ed esse sole sono amate; la corrente va da una sola parte all'altra, il circuito non si chiude. Quando a loro volta esse rispondono all'amore degli uomini, l'amore di questi comincia a scemare, e perciò cresce un poco quello delle donne. Se prenderemo una donna eccezionale che ami con la forza d'una Saffo, vedremo che la diseguaglianza sussisterà e che sarà soltanto in senso inverso, perchè mentre la corrente sarà fortissima da Saffo a Faone, sarà debole da Faone a Saffo, e perciò Saffo si butterà giù dallo scoglio. Se l'ineguaglianza del ricambio d'amore non produce sempre di queste catastrofi, è causa d'un disaccordo, d'un'incompatibilità continua. Giacchè quello dei due amanti che ama meno non vuole, per l'impero esercitato in lui dall'amor proprio, convenire di questa sua inferiorità; e noi vediamo infatti, anche in una coppia felice, che ciascuno presumerà d'amare meglio dell' altro. Questa gara sarebbe oltremodo nobile, se l'altro contrasto che abbiamo già studiato, il contrasto fra egoismo ed altruismo, non venisse a complicarla. Infatti: la presunzione d'amare meglio e più, e quindi la certezza d'essere amato meno e meno bene, sono, insieme paragonate, lesive dell'amor proprio; quindi la gara finisce d'esser nobile, e ognuno pretende invece d'essere amato moltissimo e d'amare il meno possibile....

Non si può concepire una coppia dove l'ardore sia eguale da una parte e dall'altra? Certamente; questa eguaglianza non soltanto si può concepire, ma anche

trovare. Resta da vedere quanto durerà. Noi abbiamo osservato che l'accordo delle anime è intermittente perchè le disposizioni di ciascun' anima cambiano da un momento all'altro; cambiano non soltanto di qualità ma anche di quantità. Voi ora vi sentite modesto e più tardi inorgoglite, ma il grado della modestia può scendere fino all'umiltà e quello dell'orgoglio salire fino alla superbia. L'amore maschile, adunque, pure essendo più grande del femminile, non si mantiene costantemente ad un grado, ma sale e scende per una scala psicometrica, come quello della donna. Il massimo del maschile è, poniamo, 100, e 80 il massimo del muliebre; ma potrà darsi che gli amanti ameranno talvolta tutt'e due come 50. Questa eguaglianza degli scambi sarà nondimeno precaria; giacchè la temperatura morale non si mantiene a lungo ad un grado; ma balza, come quella dell'aria in una giornata di marzo, dal caldo al freddo e viceversa, e appena uno dei due amanti amerà un po' meno o un po' più, l'eguaglianza sarà distrutta. E noi vedremo a suo tempo che non solo l'intensità dei due amori, ma che la loro qualità è diversa.

Ricapitolando, dunque, e riassumendo questa nostra Critica dell'amore, noi abbiamo visto che vi sono nella passione erotica quattro contrasti. Il primo, tra l'*autonomia* e la *soggezione* dei due amanti; per effetto del quale, l'amore, che dovrebbe essere la *fusione* di questi due amanti, non è altro che la *tendenza*, tutt'in una volta *invincibile* e *inappagabile*, alla fusione. Questa tendenza che potrebbe essere unica, costante, reciproca e fidente se i due amanti fossero assortiti in modo che ciascuno di essi non potesse sostituire l'altro con un terzo, è invece *molteplice, temporanea, unilaterale* e *sospettosa*. Il secondo, tra il *senso*

e il *sentimento;* per effetto del quale, l'amore, che dovrebbe essere sempre tanto fisico quanto morale, ora e più spesso è soltanto fisico o più fisico che morale, ora ma meno spesso, soltanto morale o più morale che fisico. Il terzo, tra l'*egoismo* e l'*altruismo;* per effetto del quale l'amore, mentre dovrebbe essere, in ogni amante, l'amore dell'altro, è l'amore di sè stesso; ed è l'amore d'un altro mentre dovrebbe essere l'amore di sè stesso; e mentre, teoricamente, i due amori dovrebbero avere la stessa forza, l' hanno diversa essendo più costante e più forte l'amore di sè stesso. Il quarto, tra *uomini* e *donne* che mentre sono *equivalenti* sono anche *diseguali;* per effetto del quale l'amore, che dovrebbe essere uno scambio di eguali sensazioni e sentimenti, è invece uno scambio diseguale.

Questi contrasti, questi inconvenienti possono parere e sono formidabili. Come mai, se esistono realmente, sono composti e superati? In un modo semplicissimo: con la menzogna.

Abbiamo visto come sia falso che amare significhi fare di due persone una. Orbene, da che mondo è mondo, tutti gli amanti dicono e attestano e giurano questa falsità. Essi giurano di fare un solo corpo: ma poichè questa menzogna è troppo evidente e grossolana, giurano di fare uno, materialmente, solo in qualche momento, ma di fare uno con l'anima sempre: e di amare più o esclusivamente con l'anima: e negano quindi i sensi innegabili. Così giurano d'amare la persona amata, e non la persona propria nell'altrui; e giurano di non poter amare se non lei, e d'amarla eternamente; e dànno a intendere d'amare esattamente come sono amati. Si potrebbe pertanto trovare un ultimo carattere nell'amore e definirlo passione *bugiarda;* ma questo epiteto che è violento e poco parlamentare, è anche inesatto; noi diremo invece, per

restare nei limiti della convenienza e della precisione, passione *esageratrice*. Quando i due amanti dicono di fare una sola persona non dicono cosa del tutto bugiarda; perchè, realmente, essi non sono due unità, ma due mezze unità; però essi esagerano iperbolicamente affermando avverata la loro ricongiunzione inavverabile. Essi fanno ancora un'iperbole quando s'attestano di dovere amare eternamente e di non potere mai più amare altri. A questa esagerazione ottimista e fiduciosa corrisponde la scettica e pessimista esagerazione di coloro che, visto essere impossibile la riunione, attestano la disunione assoluta e la continua promiscuità. Parimenti, quando i credenti giurano d'amare soltanto, o più e meglio con l'anima che coi sensi, esagerano: come esagerano in senso inverso gli scettici quando negano il sentimento e riducono tutto all'istinto. Ancora: l'esagerazione ottimista fa credere che tra egoismo ed altruismo ci sia costante identità, oppure che l'egoismo si sacrifichi sempre all'altruismo e che « sia più facile digiunare d'aria e di luce che d'amore »; l'esagerazione pessimista assicura che tra egoismo ed altruismo c'è costante opposizione e che l'egoismo vince sempre. Finalmente, altre esagerazioni sono l'assoluta eguaglianza e la diseguaglianza assoluta del ricambio d'amore tra i due sessi equivalenti e diseguali; nonchè la possibilità e l'impossibilità di accertare questo ricambio.

CAPITOLO TERZO

Analisi dell'amore.

Una prima indagine ci ha fatto vedere che l'amore umano non è fenomeno semplice, trovandosi in esso due fattori: il senso o l'istinto e il sentimento o l'affetto. Ma ciascuno di questi fattori è anch'esso semplice, oppure composto a sua volta? La prima distinzione era molto facile, come è facile distinguere nell'inchiostro l'acqua e la sostanza che le dà il colore. L'indagine è più difficile quando verte intorno alla composizione dei componenti. In chimica s'insegna che i corpi semplici sono tali fino a nuov'ordine, cioè fino a quando non si sarà dimostrato che sono composti. L'acqua pareva, fino ad un secolo addietro, un corpo semplice: Lavoisier dimostrò che è il prodotto della combinazione dei gas ossigeno e idrogeno. Questi due gas furono e sono giudicati semplici, perchè tutti i tentativi di decomporli andarono falliti; nondimeno un nuovo processo d'analisi potrà dimostrare che anch'essi sono a loro volta composti. Prepariamoci dunque a studiare la composizione dei componenti e a spingere

l'analisi molto addentro, quanto più addentro è possibile. E cominciamo, non c'è più bisogno di dire perchè, dall'istinto, dall'appetito, dalla sensazione.

I.

Il senso.

La fisiologia spiega con grande precisione il complicato meccanismo mediante il quale questa sensazione s'ottiene; essa enumera, descrive e misura gli organi che concorrono alla sua produzione. Di questo noi lasceremo che trattino i fisiologi. E se la sensazione è ottenuta mediante un meccanismo complicato, ciò non vuol dire che sia essa medesima complicata o composta; al contrario, pare semplice e indecomponibile. La voluttà, in ciascun sesso, è sempre eguale a sè stessa; e se comporta variazioni, queste sono di grado, non di qualità. Ma le stesse variazioni d'intensità non sono molto grandi. La più grande dipende dal ricambio sensuale: la soddisfazione dell'un amante sembra aggiungersi a quella dell'altro e renderla pertanto, se non propriamente doppia, certo più forte. Ma se ciò è vero, è vero pure che il piacere sembra anche più grande quando non solo non è ricambiato, ma è preso invece per forza. Il suo accrescimento per effetto del ricambio non è reale: come gl'individui non si confondono, le sensazioni non si sommano: e fisicamente considerato l'amore è tutto egoistico. La sola idea dello stupro non sarebbe assurda, se ciò non fosse vero? E quante volte, tenendo fra le braccia una donna anche amantissima (s'intende che questi ragionamenti vanno riferiti al solo amore maschile) se questa donna è in una particolare disposizione nervosa voi ottenete da lei il piacere e non

glie lo date, senza che questa unicità della sensazione diminuisca altro che la vostra fatuità di maschio? Ancora: se la fatuità suddetta non vi spinge a fare qualcuno di quelli che con Alessandro Dumas figlio chiameremo « eroismi muscolari », quante volte voi badate soltanto a voi anche se la vostra compagna, avendo anch'ella qualcosa da dire, vi domanderebbe un po' più d'attenzione?... Dunque noi vediamo che il piacere pare più grande ora quando è tutto scàmbievole, ora quando non è ricambiato affatto; possiamo pertanto ragionevolmente concludere che queste variazioni sono più fittizie che reali e che esso è, in verità, sempre eguale a sè stesso.

A conferma di questa opinione si può addurre il noto aforisma secondo il quale c'è un punto dove tutte le donne si rassomigliano; reciprocamente, si potrebbe anche dire, che per le donne, c'è un punto nel quale si rassomigliano gli uomini. Se ciò fosse vero assolutamente, bisognerebbe però che ciascun uomo e ciascuna donna fossero spinti indifferentemente e con egual forza verso qualunque donna e qualunque uomo. Invece l'osservazione dimostra che le cose non vanno così; e che se il piacere è sempre lo stesso, non ne è eguale il desiderio o l'aspettazione. Le variazioni dipendenti da circostanze organiche e funzionali non entrano neppur esse nel quadro del nostro studio; noi dovremo badare a quelle che dipendono da un fatto d'ordine psichico.

Vedemmo, ragionando dell'amore in generale che, se tra gl' individui non v'ha rigido assortimento, non c' è tuttavia vera promiscuità, perchè essi si scelgono. Vedemmo pure che questa scelta non è reciproca; perchè, mentre in ragione del suo grande ardore il maschio è quasi sempre disposto ad accettare qualunque femmina, la femmina, più fredda e riluttante, ha bisogno d'essere eccitata e sceglie il maschio che meglio

riesce in quest'opera, che più le piace. C'è anche una scelta, una scelta anzi più rigorosa nell'umanità; e se la sensazione d'amore può essere procurata da qualunque individuo, il desiderio è acceso con particolare veemenza e s'impersona per effetto dell'apprezzamento della bellezza.

II.

La bellezza.

La scelta, nell'umanità, è più rigorosa perchè è quasi sempre reciproca: non le sole donne scelgono gli uomini più belli, ma anche gli uomini scelgono le più belle donne. Se ciò è vero in tesi generale, noi dobbiamo discutere un poco questo punto per sapere in qual sesso importa più la bellezza, e come è accaduto che i maschi, dapprima indifferenti, sono divenuti, nell'umanità, anch'essi esigenti. Non si dice, infatti, che la bellezza ha maggior prezzo nel sesso chiamato appunto *bello?* Che la necessità d'essere belle per esser desiderate è grandissima, assoluta nelle donne, mentre questa condizione è meno importante, anzi inutile affatto negli uomini?

Osserviamo i fatti. L'osservazione dimostra che il più grande ardore erotico rende gli uomini più accessibili alle seduzioni anche mediocri o minime. D'ogni uomo si può dire ciò che Leporello dice di Don Giovanni:

> Non si picca — se sia ricca,
> se sia brutta, se sia bella:
> purchè porti la gonnella
> voi sapete quel che fa....

Ciò non vuol dire che gli uomini siano del tutto

indifferenti e incapaci di predilezioni; ma, perchè tra i sessi non c'è eguaglianza, perchè le donne non sono sempre disposte a lasciarsi amare, gli uomini debbono venire a patti coi loro gusti e con la loro volontà. Quando voi vi trovate dinanzi a un certo numero di donne, le giudicate ad una ad una e le disponete mentalmente in un certo ordine progressivo, che va dalla più bella e desiderabile alla più brutta e trascurabile; ma colei alla quale avete dato il posto numero uno e l'amore della quale voi sollecitate, può non essere disposta neppure ad ascoltarvi; allora voi vi rivolgete al numero due, e se anche una volta siete respinto, vi rifate con la terza, e così via via discendendo potrete ridurvi a desiderar l'ultima. Non si può dunque dire che l'uomo non scelga; ma la sua scelta resta molte volte insoddisfatta.

Il rovescio accade delle donne. Se faremo l'esperienza opposta, se cioè metteremo una donna in presenza d'un certo numero di uomini, ella potrà, essendo sollecitata da tutti, scegliere; anzi non avrà da far altro che scegliere, come la sua progenitrice animalesca; e voi vedrete che nella sua scelta sarà molto esclusiva, che mentre a nessun costo accetterà alcuni di questi uomini, sarà disposta a dir di sì solamente ad alcuni, forse ad uno solo, talvolta a nessuno. Perchè l'esperienza riesca concludente, sarà bene metter da parte le ragazze che cercano marito e considerare soltanto una donna disposta a liberamente accordarsi. Accordandosi liberamente, costei liberamente sceglierà; mentre la ragazza, per desiderio d'uscir dal suo stato, per paura di perder tempo, per obbedienza ai parenti e per cento altri motivi, potrà prendersi chi non le piace. Allora, se non c'è libertà, non possiamo neppur dire che ci sia scelta; e la ragazza che si marita di contraggenio diverrà più tardi la donna disposta a sceglier davvero per suo

proprio conto. Reciprocamente, nel caso d'un uomo che ha da prender moglie, voi potete trovarlo o di contentatura insolitamente difficile, perchè, disposto a prendere *son bien* dovunque quando non ne andava di mezzo niente di serio, egli vuol ora guardarci due volte prima di vincolarsi per sempre; oppure disposto anch'egli a sposare una donna che non gli piace, per cupidigia della dote o per altre ragioni particolari. Noi dobbiamo pertanto occuparci dell'amore libero; perchè, se manca la libertà, i risultati mutano, anzi possono essere diametralmente opposti ai previsti. Per esempio, la regola sopra enunziata che gli uomini non hanno molto agio di scegliere, mentre le donne possono compiere una scelta rigorosa, si troverà capovolta se voi considererete non l'amore libero, ma l'amore comprato e venduto. Gli uomini scelgono con un rigore eguale a quello delle donne soltanto nel caso che le pagano. Allora anch' essi diventano di difficile contentatura; e mentre a nessun patto saranno disposti a prendere certune, si lasceranno tentare da poche, da una sola, forse da nessuna; questi uomini d'ordinario tanto ardenti potranno anche divenire freddissimi all'idea di dover contrattare. Viceversa, le creature che fanno mercato del loro corpo sono quasi sempre ridotte ad accettare il primo compratore presentatosi ed a rinunziare alla facoltà di scelta: la loro abbiezione consiste appunto nella perdita di questa potestà naturale, innata, caratteristica di tutto il sesso femminile; esse non hanno diritto alla dignità di donne avendo rinunziato alla prerogativa del loro sesso. Ma di ciò riparleremo a suo luogo.

Se entrambi i sessi mirano alla soddisfazione dell'istinto e sono suscettibili all'azione della bellezza, noi abbiamo trovato negli uomini, con un maggior grado di calore erotico, una maggiore contentabilità, e il contrario nelle donne. Ma se ciò fosse vero d'una verità

assoluta, bisognerebbe che nell'umanità, come tra gli animali, i maschi fossero i più belli e i più ornati; mentre ciò non è. Che sia più bella la forma muliebre della maschile, non solo i poeti, ma anche i naturalisti, e tra essi il Darwin, riconoscono. Certamente ha ragione il Mantegazza nel dire che, scientificamente, il problema è mal posto, perchè ciascun sesso ha la sua propria bellezza; a risolverlo bisognerebbe pertanto chiamare un essere nuovo, fuori dell'umanità e ad essa superiore, il quale, essendo del tutto disinteressato, potrebbe dare un equo giudizio. Ma, aspettando che l'evoluzione produca di questi esseri capaci di giudicare spassionatamente intorno a noi come noi giudichiamo intorno agli animali, non potremo, in mancanza d'una soluzione assoluta, trovarne una relativa? Noi possiamo trovarla. Poichè finora il bello non s'è potuto definir meglio se non dicendo che è ciò che piace, noi vediamo che la forma femminile piace enormemente agli uomini, mentre la maschile piace alle donne moderatamente. Dice il Mantegazza: « Se le donne fossero legislatrici dell'opinione pubblica, direbbero: l'uomo è più bello. » Ciò non pare credibile. Molte donne direbbero così, ma non sempre, solo in certi momenti; altre direbbero che l'uomo è brutto; il più gran numero che non è nè bello nè brutto, che è insignificante. E lo stesso Mantegazza sembra disdirsi, perchè non solamente riconosce che « tutti i poeti spesero il meglio del loro ingegno per innalzare inni d'ammirazione » alla bellezza muliebre — la qual cosa dimostrerebbe soltanto che la bellezza delle donne è molto più apprezzata dagli uomini che non quella degli uomini dalle donne; — ma dichiara che il culto accordato alla bellezza muliebre « è culto dovuto alla creatura più alta nel mondo delle forme vive, ed alla più alta manifestazione delle forze estetiche della natura: » — la qual

cosa significa chiaramente che il maggior valore della bellezza femminile è reale e non dipendente dall'ardore dei desiderii maschili. Noi però ci atterremo al criterio soggettivo dell'impressione, lasciando da parte l'obbiettivo valore della bellezza. Su cento uomini posti dinanzi alla Venere dei Medici, tutti e cento restano estatici d'ammirazione più o meno pura; su cento donne poste dinanzi all'Apollo del Belvedere un buon numero restano indifferenti; qualcuna — come quella signora il cui motto inaudito è stato raccolto dal Ferrero — non troverà altro da osservare se non che rassomiglia al suo portinaio. E questo ci prova ancora come le donne non soltanto apprezzino meno il bello sessuale, ma siano anche meno capaci di pure commozioni estetiche. Se, dunque, ciascun sesso è bello per l'altro, noi possiamo dire, lasciata da parte la quistione del valore assoluto delle due bellezze, che, relativamente, la bellezza della donna è o pare più grande. Noi vediamo ancora che non esser belle è nelle donne talvolta quasi una colpa, certamente e sempre una disgrazia della quale difficilmente riescono a consolarsi; noi vediamo ancora che belle e brutte cercano di parere più belle o meno brutte grazie all'abito, agli ornamenti che sono, nelle donne, molto più vistosi e varii e ricchi dei nostri. Abbiamo pertanto da renderci conto del come, dagli animali agli uomini, restati costanti l'ardore maschile e la freddezza femminile, la bellezza che nei primi era più del maschio, nei secondi non è più tanto sua.

Consideriamo ciò che avviene d'ogni passione quando, come l'amore nel maschio, sale ad un alto grado. Un bevitore starà più o meno attento d'un uomo ordinario alla qualità delle bevande? Si può supporre che la sua passione lo renderà più indifferente a queste qualità: un vino qualunque, una qua-

lunque birra, un alcool purchessia saranno da lui tracannati. Ma, da un'altra parte, se la sua passione lo porterà a bere molto, è pur certo che, in ragione del suo lungo esercizio, egli apprezzerà meglio i diversi sapori, e senza dubbio, potendo, preferirà i migliori e cercherà d'ottenere, con la quantità, la qualità. Al contrario, chi beve poco e malvolentieri, se da una parte ha bisogno di bevande squisite per essere spinto a bere, sarà sempre meno sensibile alle qualità delle insolite bevande. Qualcosa di simile, si può credere, è avvenuto nell'umanità rispetto all'amore: l'ardore dell'uomo, se da una parte lo rendeva — e lo rende — capace di desiderare una donna qualunque, senza badare alla sua bellezza, dall'altra parte lo ha reso più capace d'apprezzar la bellezza; al contrario della donna: originariamente, come femmina, cioè più fredda, più schifiltosa, voleva che il maschio fosse bello, ma la stessa debolezza della sua passione l'ha resa poco sensibile alle qualità della bellezza. L'azione della scelta sessuale nell'umanità fu certamente molto più complessa ed è difficilissimo definirla esattamente; noi qui non ripeteremo ciò che ne hanno detto il Darwin ed altri naturalisti; il risultato, a ogni modo, è che la bellezza muliebre è diventata più importante della maschile, mentre il maschio, nella serie organica, era più bello della femmina; e siccome questo invertimento è avvenuto senza che ella sia divenuta più ardente del maschio, dell'uomo, è verosimile trovare nello stesso ardore di costui, rimasto immutato, ereditato dal maschio animalesco, la spiegazione del progresso della forma femminile; poichè la passione più ardente, se da una parte s'appaga di qualunque soddisfazione, cerca nondimeno anche le più grandi. Così, viceversa, la passione debole diviene indifferente alle qualità dell'oggetto che dovrebbe soddisfarla: noi vediamo quindi che, mentre è vero che

alle donne dovrebbe importare molto della bellezza degli uomini, questa è diventata quasi superflua, tanto che s'asserisce non esser necessario agli uomini possederla; mentre la bellezza della donna, della femmina, che era in principio soverchia attesa la foga amatoria del maschio, è diventata, per questa stessa foga, una cosa importante e ricercata.

Ma questo risultato, senza l'anima, senza l'intelligenza, non sarebbe stato possibile. L'evoluzione, fino all'uomo, quantunque l'ardore dei maschi persistesse, non ha capovolto i rapporti delle due bellezze sessuali, e la maschile è stata sempre la sola importante; poichè il mutamento coincide con l'apparizione dell'anima, bisogna ammettere che nell'anima, nello spirito, nell'intelligenza è la vera ragione del mutamento. Infatti, lasciando stare la bellezza sessuale, e considerando quella che c'è fuori della persona umana, noi vediamo che quanto più rozza è l'umanità tanto meno essa è capace d'avvertirla. Il selvaggio, tra il suo vaso di creta e una coppa del Cellini, non fa differenza: di questi oggetti considera ed apprezza soltanto l'utilità. Così tra due donne, una orrida e l'altra bellissima, l'uomo fa tanto minore differenza quanto più s'avvicina al bruto: egli considera soltanto, o principalmente, la funzione della persona femminile e passa sopra alla qualità. Crescendo in potenza e in dignità, come diviene fisicamente più sensibile alle differenze delle forme, delle proporzioni, delle disposizioni e capace di cogliere e d'esprimere la qualità della bellezza, così attribuisce un'importanza sempre maggiore a questa qualità. Nell'amore, egli non si contenta più della prima femmina capitata, ma cerca quella che più possiede di questa dote. E se noi pensiamo che la più squisita sensibilità organica e spirituale è stata acquistata in maggior grado dagli uomini che dalle donne, abbiamo spiegato perchè gli uomini

dànno maggiore importanza alla bellezza delle loro amanti. Qualunque donna, atteso che sono ardentissimi e che non hanno bisogno d'essere eccitati, potrebbe appagarli; ma, capaci d'apprezzare la bellezza, cercano quelle che, appagandoli come femmine, appagano anche, di più, per soprammercato, il loro bisogno di bellezza, il quale bisogno è quasi tanto grande quanto un bisogno organico. Si può dunque dire che, per gli uomini, la bellezza delle donne, mentre da una parte è soverchia e quasi inutile, è dall'altra parte necessaria; che è, in due parole, un lusso indispensabile. Viceversa, siccome i maschi rispetto alle femmine avevano, in ragione della freddezza di queste, grande necessità d'esser belli, perchè soltanto i più belli le eccitavano, così la bellezza era in essi una qualità strettissimamente necessaria e veramente inerente alla loro funzione. La femmina, diventata donna, aveva dunque due ragioni di cercare la bellezza negli uomini, nei maschi: una ragione organica o reale, ed una morale o ideale; ma se, paragonatamente all'uomo, ella ha il vantaggio di cercare la bellezza per una vera necessità della sua costituzione, ha lo svantaggio d'esser molto meno sensibile a questa bellezza. L'impressione di essa è per lei tutt'in una volta più necessaria, e meno forte, meno profonda. Fuori dell'amore, noi vediamo che le donne sono mediocremente artiste; in amore, esse cercano la bellezza, ma una bellezza, se possiamo dire, meno pura; giacchè la squisitezza della sensibilità e la capacità ideale è in esse minore. Aggiungasi ancora che, per una naturale reazione, quanto più esse hanno avuto bisogno d'esser belle per contentare gli uomini, tanto meno hanno potuto pretendere la bellezza in costoro; quindi, tutto sommato, e per concludere, noi diremo che sebbene in ogni sesso sia necessaria la bellezza, questa è fisiologicamente indispensabile e moralmente inutile negli

uomini rispetto alle donne; e fisiologicamente inutile e moralmente indispensabile nelle donne per gli uomini.

Il tipo del bello maschile e del muliebre, del resto, sono così diversi, che in ciascun sesso gl'individui belli nel senso dell'altro sono subito mostrati a dito: tra gli uomini voi notate subito quelli la cui bellezza è troppo delicata e donnesca; così viceversa una bellezza forte e maschia fra le donne fa senso. Questo scambio di qualità dispiace ordinariamente, ma non sempre; e ciò conferma come sia impossibile dire in che cosa veramente consista la bellezza, giacchè ciascuno di noi la fa dipendere dalla rispondenza a un certo tipo particolare, anzi non ad un solo, ma a parecchi. Se tre, quattro o cinque donne che non hanno nulla di simile sono da noi giudicate tutte belle; se altrettanto variabile è il gusto d'una donna nel giudicare degli uomini, se un uomo femminilmente bello può essere tutt'in una volta deriso e invidiato dai suoi fratelli in Adamo, e contemporaneamente disdegnato da alcune donne e sospirato da altre, è opera vana cercare di definire una cosa tanto mutabile. Accadrà talvolta, è vero, che uomini e donne s'accordino per ammirare unanimemente qualche persona; ma dal fatto che tutti riconoscono la bellezza in questa persona non segue, come parrebbe, la possibilità di esprimere come e perchè essa è bella. Tutte le sensazioni sono indefinibili: i nostri occhi avvertono la luce, ma noi non riusciamo a dire in che consiste: se ci proviamo a definirla, diciamo che è *ciò che rischiara;* il che significa che la luce è la luce. Così noi diremo belle quelle persone la cui vista ci piace. Non si potrà neppur dire che la bellezza consista nell'esattezza delle proporzioni, nella regolarità dei lineamenti, nella freschezza del colorito; perchè una persona dotata di questa freschezza, di questa regolarità, di questa esattezza, può non esser bella. La bel-

lezza è spesso regolare, ma talvolta anche irregolare, capricciosa, bizzarra. Com'è di varia qualità, essa è anche di vario grado: vi sono bellezze mediocri, grandi, straordinarie.

Ancora: i nostri giudizii sulla bellezza non sono sempre sicuri. Non parliamo degli errori che dipendono dall'apprezzamento soggettivo. Una stessa qualità di sensazioni è da noi appresa diversamente secondo lo stato dei nostri nervi: lo stesso cibo che ci pare squisito a terra ci riesce disgustoso se siamo sopra un piroscafo col mal di mare. L'impressione che la vista delle persone produce in noi dipende dalla disposizione del nostro spirito: una stessa donna che vi dispiace se siete di malumore vi può sembrare graziosissima quando siete allegro. Ma, a parte gli errori subbiettivi e, come direbbe un astronomo, le equazioni personali, noi dovremmo avere, per poter giudicare esattamente, tutti gli elementi del giudizio: per poter dire che una persona è, come persona, bella, dovremmo vederla tutta, dalla testa ai piedi: ora l'abito, l'abito femminile specialmente, nasconde i corpi, ne maschera e corregge i difetti, ne cela le perfezioni. Tolta la statura ed alcune linee, noi non sappiamo nulla del come son fatte le persone, e spesso siamo al caso di dire se sono desiderabili soltanto quando le abbiamo già ottenute. Il nostro giudizio, invece, è molto preciso quando si riferisce al volto, ma qui abbiamo una nuova causa di errori più gravi. Infatti nel viso esistono due specie di bellezze, la plastica e l'espressiva, cioè la bellezza propriamente detta, e la simpatia; e queste sono due cose distinte e separate, tanto è vero che noi possiamo riconoscere che una persona è bella, ma non giudicarla simpatica; e viceversa giudicar simpatica un'altra la cui bruttezza non possiamo negare. Ritorneremo più tardi, parlando della simpatia, su questo punto; per ora ba-

sterà aver notato come, lasciandoci prender la mano dall'espressione, noi possiamo giudicar bello un volto che non è tale; e come, ancora quando una persona sia innegabilmente bella di viso, possa esser mal fatta in tutto il resto: e come un viso brutto possa anche impedir d'apprezzare un corpo divino. Iperide denudò Frine dinanzi ai giudici perchè la bellezza della celebre etera consisteva appunto, secondo dice Ateneo, « in ciò che non si vede. » Se l'avvocato greco dovè ricorrere alla denudazione perchè la veste nascondeva quella bellezza, l'abito moderno nasconde ancora peggio i corpi; non interamente, è vero, ma quanto basta ad ingannarci nell'un senso e nell'altro. La costante sottrazione del nudo alla nostra vista produce anche un altro effetto, ed è questo; che quando noi lo vediamo ne restiamo, qualunque esso sia, eccitati. La mancanza d'esercizio e la privazione rendono ottusi tutti i sensi; un affamato o un povero diavolo che ha mangiato sempre pane scusso non avvertono e non apprezzano le differenti qualità dei cibi che ponete loro dinanzi: tutti sembreranno loro buoni; per un'ottusione dello stesso genere una nudità anche mediocremente bella è capace d'infiammare.

Quando gli animali si scelgono per accoppiarsi, si giudicano interamente: noi invece ci giudichiamo dal solo viso, e il viso umano, svelando qualcosa dell'anima, può attirare *per quest'altra cosa;* allora non si può parlare più d'amor fisico, d'attrazione puramente sensuale; e giacchè, poco o molto, ognuno di noi è capace d'apprezzare questa bellezza espressiva che in maggiore o minor grado tutti posseggono, si deve dire che tra gli uomini, appunto perchè uomini, cioè esseri dotati d'anima, non c'è nessun amore soltanto materiale, assolutamente scevro di qualche elemento morale; e che anche i più rozzi e i più brutali

trovano e mettono qualcosa di spirituale nei loro amori. Ma questo qualcosa è spesso così tenue da non valer la pena che se ne tenga conto, come non tengono conto i chimici, analizzando un composto, di quegli elementi di cui trovano semplici tracce. Però l'apprezzamento della bellezza puramente fisica è quasi sempre accompagnato da una particolare commozione spirituale : la commozione estetica.

È questo il momento di vedere se, non potendo dire in che consiste la bellezza, saremo più fortunati nel definire la sua azione. Darwin dice che nelle gare amorose degli animali, tra i quali la bellezza è apprezzata unicamente dalle femmine, queste ne apprezzano l'elemento artistico. Il Binet, con ragione, non s'accosta a questo giudizio. Secondo lui i piaceri della vista e dell'udito, nelle gare amorose dei bruti, sono piaceri sessuali, non artistici ; soddisfazioni del senso erotico, non estetico. Che, in origine, l'azione della bellezza fosse strettamente sessuale non pare che si possa mettere in dubbio; e tale era forse l'idea del Darwin, cui l'espressione prese, si può credere, la mano ; l'evoluzione importò una differenziazione ed un arricchimento, grazie ai quali il godimento estetico si accompagnò al genetico. Noi non sappiamo a qual punto della serie ciò avvenne, nè c'importa saperlo; sappiamo bensì che nell'umanità le due eccitazioni esistono e che spesso sono nettamente distinte. D'ordinario, anzi, la prima azione è puramente artistica: anche tra la gente più rozza il primo effetto della bellezza non è sensuale ma ideale ; la vista d'una bella creatura non riscalda da principio i sensi, ma fa esclamare immediatamente e per un tempo più o meno lungo : « Com'è bella ! » con quel sentimento disinteressato che si prova dinanzi a un'opera d'arte. Quest'impressione artistica, estetica, pura, è la prima di tutte. Poichè noi possediamo questo senso

estetico, questa capacità di commozioni artistiche, ne ricerchiamo la soddisfazione. Però non ci contentiamo di questo soltanto, ma pretendiamo che questa soddisfazione aumenti la soddisfazione sensuale. Ora ciò non è.

Dicono i psicologi che le impressioni di piacere o di dolore si addizionano; giacchè, per esempio, il piacere d'una persona che mangia ad una tavola sontuosa, tra fiori e faci, mentre la musica suona, è certo maggiore di quello d'un uomo che si sfama solitariamente a un povero desco; ma come e perchè è più grande il piacere del convito? Le diverse soddisfazioni della vista, dell'udito e dell'olfatto spariscono nel piacere totale? O non piuttosto ognuna di esse resta quella che è, e il soggetto le prova contemporaneamente ma distintamente? Bisogna credere che la cosa stia così. Vi sono, come vedremo a suo luogo, certe impressioni che eccitano tutta la sensibilità del soggetto: però questo fenomeno avviene specialmente negl'individui sopreccitabili; negl'individui, vuol dire, che si trovano in condizioni più o meno anormali; e non pare che sia del tutto incondizionato; è da credere invece che dipenda dall'affinità delle impressioni. Una sinfonia, la quale produce commozioni, non può stimolare il gusto, perchè il gusto non è una commozione: una marcia funebre può far piangere ed una marcia eroica può far compiere un'eroica azione. Così certi pittori espongono quadri patetici con un'orchestra nascosta dietro la tela: i motivi patetici sonati dall'orchestra acuiscono l'impressione dei soggetti dipinti. Durante il banchetto la musica non suona a tutto andare, tratto tratto tace; ora, quando essa tace, gli altri piaceri, quelli dei cibi, del profumo dei fiori, della vista delle decorazioni, sussistono tali e quali, non sono scemati: c'è un piacere di meno e perciò la disposizione piacevole generale, il sentimento di benessere o di felicità è diminuito; ma la

musica non fomentava il piacere del cibo. Se il convitato non ha appetito, la sinfonia della *Gazza ladra* non glie lo fa venire, nè la marcia dell'*Aida* dà sapore a una vivanda insipida. Il piacere del mangiare cresce o scema non per effetto degli altri piaceri, ma per l'intensità dell'appetito e per la qualità dei cibi. Una stessa pietanza servita in un piatto d'argento non diventa migliore, nè si corrompe se è servita in un tondo di creta: resta quella che è. Nel piatto di porcellana *pare* più squisita, ma c'è qui un inganno, un'illusione, dipendente da ciò che la vista del piatto sontuoso, artisticamente lavorato, è già una bella vista, una vista piacevole: questo piacere precede quello del cibo e gli si aggiunge; ma il piacere del cibo dipende dalla sua qualità, non da quella del piatto. Quando non abbiamo appetito, una pietanza offertaci in un rozzo e sozzo recipiente è da noi rifiutata; se siamo affamati non badiamo al recipiente ed alle volte neppure alla vivanda. Qualunque sia la qualità del piatto, esso non può darvi appetito se non ne avete; la sua vista può soltanto richiamare l'idea del cibo, per associazione; la qualità delle vivande è ben altrimenti importante, è intimamente connessa alla soddisfazione del mangiare; giacchè, se non avete appetito, la vivanda squisita può farvelo venire.

Ora, per tornare al nostro tema, com'è l'importanza della bellezza nelle creature da amare? È essenziale, come l'importanza della qualità del cibo? No: giacchè un cibo può essere dolce o amaro, salato o insipido, ed ogni cibo ha un sapore diverso, e procura perciò una sensazione diversa; mentre la sensazione d'amore non comporta varietà. Si può dunque dire che l'importanza della bellezza è formale, e che il piacere prodotto dalla sua vista precede e si aggiunge alla voluttà specifica, la quale è quella che è. Però se l'importanza

della bellezza fosse puramente e del tutto formale, bisognerebbe che essa non accendesse il desiderio; come non accende l'appetito o la sete in chi non ne ha la vista d'un bel piatto o d'un elegante bicchiere. Ma nella persona umana, forma e sostanza, contenente e contenuto sono tutt'una cosa, e non si possono separare come si separa l'alimento e la bevanda dai recipienti: quindi l'importanza della bellezza è da una parte formale, senza effetto sulla qualità della sensazione invariabile, e in parte essenziale, perchè la forma della persona è confusa con la persona e la fa quella che è, cioè appetibile o no. La bellezza produce dunque un piacere per sè stessa, un piacere indipendente da quello dell'amore; ma *determina* l'appetito d'amore. Una volta apprezzata la bellezza, una volta determinato il desiderio, pare naturalmente che il secondo piacere, la voluttà specifica procurata dalla bella persona sarà più grande di quella data da una persona non bella; giacchè dinanzi ad una persona troppo brutta neppure si concepisce desiderio, quindi non si prevede piacere di sorta; ma, dopo la prova, si vede che c'è qui un inganno o un'illusione; e se non frequentemente, accade talvolta che l'appetito sia di per sè così forte da far passare sopra alla bellezza.

Che il fenomeno in parola sia un'illusione si può facilmente dimostrare per mezzo dell'assurdo. Dinanzi a un certo numero di donne voi ne scegliete una, perchè da questa soltanto vi ripromettete la forte, intensa, profonda sensazione d'amore; ma, dopo scelta questa persona, la dimenticate se ne vedete, in mezzo ad altre, una dalla quale v'aspettate una sensazione ancora più forte, ancora più acuta, la *vera;* e così via, ad ogni nuova scelta le sensazioni passate vi parranno mediocri e false, in aspettazione della sola grande e genuina. Siate voi stato fortunato più di Don Giovanni, è certo che non

avete incontrato tutte le donne che esistono al mondo: ora, fra tutte quelle che esistono e che voi non avete neppur sentito nominare, ce ne saranno naturalmente moltissime che eclisseranno le poche o le molte da voi possedute: bisogna dunque concludere che voi non avete mai ottenuto e che non otterrete mai la rivelazione cercata. Questa evidentemente è un' assurdità; dunque è un inganno quello che presiede alle vostre scelte.

La scoperta dell'inganno è però inutile. Quando voi vedete un mazzo di fiori in un vaso fate per odorarlo: se scoprite che i fiori sono di carta vi astenete dal ripetere la vostra mossa: la scoperta dell'inganno vi mette in guardia, vi giova. Nell'amore, quando voi apprezzate la bellezza, c'è prima di tutto un piacere reale e non ingannevole, prodotto da questo disinteressato apprezzamento; in secondo luogo c'è l'accensione del desiderio dipendente dalle qualità dell'oggetto da amare, e neppur questo è inganno; in terzo luogo, l'intensità del desiderio ha una certa influenza su quella del piacere; e tutte queste sono cose certe e non ingannevoli; finalmente, se a voi *pare* che il piacere d'amore è più grande quando lo procura la bella persona, basta quest'apparenza, basta questa persuasione perchè voi preferiate la persona bella alla brutta. Quante più ne avete amate tanto più vi sarete persuasi che, come dice Plutarco, « tutte le donne sono una quando il lume è spento; » ma ciò non v'impedirà di ricercare ancora la bellezza, perchè l'inganno dipende da una persuasione, e la persuasione ha il valore d'un fatto.

Questa è l'opera dell'imaginazione. La facoltà imaginativa è nell'uomo tanto potente, che molte volte egli presta alle operazioni di essa tanta fede quanta alle cose vere. L'animale che sceglie fa atto d'intelligenza; chi dice intelligenza dice imaginazione. L'imaginazione dei bruti è tuttavia molto pigra e povera e poco capace

di ribellarsi alla realtà. Quando molti maschi si contendono una femmina, ognuno di essi potrebbe appagarla; ma la femmina sceglie quello che, essendo rimasto vincitore degli altri, le pare capace di procurarle una soddisfazione maggiore. Se la scelta è fatta, come in questo caso, col criterio della forza, della destrezza, essa può giustificarsi; poichè, prima di tutto, la forza è una cosa misurabile e quasi palpabile; secondariamente, chi è più forte nella lotta coi rivali può essere stimato anche più forte amatore. Ma la scelta, anche tra gli animali, è fatta anche con altri criterii: le femmine scelgono i maschi più vistosamente coloriti, quelli che cantano con più grazia, quelli che fanno sfoggio di ciuffi, di code, di appendici più belle; e le poche volte che anche i maschi fanno atto di scelta tra le femmine, la bellezza serve loro di guida. Ora la bellezza è una cosa non così direttamente e sicuramente apprezzabile come la forza. Si potrebbe forse, quando è evidente, ridurla fino ad un certo punto a un sintomo di forza, di ricchezza organica: le forme piene, gli ornamenti vistosi, le colorazioni vivaci sarebbero il prodotto d'una potente energia vitale: l'eleganza e la grazia sono anch'esse sintomi di forza; ma la bellezza non è sempre evidente. Che sia più forte chi abbatte di chi è abbattuto è innegabile; ma a chi dar la palma nel concorso della bellezza? Essa non è una cosa, ma un'idea, un'impressione: bisogna affidarsi al gusto per riconoscerla; e il gusto è variabilissimo non solo da persona a persona, ma anche in una stessa persona da un momento all'altro. Ora nell'umanità, nelle società civili, non solo le donne ma anche e specialmente gli uomini cercano ed apprezzano la bellezza più che la forza, cercano cioè una cosa immateriale, indefinibile e variabile, che può esistere soltanto nel cervello di chi giudica e non nella figura di chi è giudicato. Allora se

voi vi persuadete che una certa persona è più bella di tutte le altre, la credete più degna d'essere amata e più capace di amare, senza che questa vostra persuasione abbia fondamento nella realtà; e niente eguaglia il vostro stupore quando, dopo la prova, la vostra aspettazione resta ingannata. Ma l'imaginazione, a cui dobbiamo queste illusioni, è così potente che accadrà qualcosa di peggio — o di meglio: — i vostri sensi saranno dominati dall'idea, le vostre impressioni dalla persuasione: e voi troverete la soddisfazione cercata soltanto per mezzo della persona scelta e diverrete insensibile dinanzi ad ogni altra: uomo di solito ardente, sarete incapace di desiderare altre donne realmente più desiderabili; donna, resterete fredda ed inerte tra le braccia d'altri uomini effettivamente più validi. Quest' impero dell'imaginazione sui sensi è solo riscontrabile nell'umanità, e nell'umanità più alta e raffinata. Ma l'imaginazione non è sempre capace di queste che chiameremo per ora ostinazioni; vedremo anzi altrove che esse sono quasi sempre morbose e meritano un altro nome. Di regola, la scelta, la preferenza sessuale non è nè unica nè duratura: dopo averne fatta una, rimanga essa inappagata oppure sia seguita dalla soddisfazione, noi non siamo premuniti contro l'effetto di nuove bellezze, o più grandi o semplicemente diverse.

Per concludere, dunque, nell'amor fisico più scevro d'elementi sentimentali c'è tuttavia un fatto d'ordine psichico, la commozione estetica. Essa può talvolta mancare, quando l'accoppiamento avviene per mero impulso animalesco; ma questi amori, per buona sorte rarissimi, sono tanto bassi che non meritano neppure il nome d'animaleschi, perchè gli stessi animali s'accoppiano scegliendosi. Meno infrequente è però il caso che la preferenza sia determinata non tanto dall'apprezzamento della bellezza, quanto da quello d'una particolare

aria od espressione erotica. Vi sono persone che, scevre di bellezza, di bellezza pura, ne hanno una — se si può chiamar tale — più torbida e bassa, più direttamente parlante ai sensi. Ma, per compenso, ve ne sono altre la cui bellezza è tanto alta, e così nobile e sublimata, che parla soltanto all'anima. La commozione estetica molto forte, sia per le qualità della bellezza apprezzata, sia per le qualità del soggetto apprezzante, diventa un vero sentimento, e un sentimento così forte da quasi escludere il senso. Questa capacità sentimentale estetica è, come abbiamo già visto, molto più grande negli uomini che nelle donne. Una pittrice ed una scultrice, non essendo sensualmente impressionate dai modelli come un pittore o uno scultore dalle modelle, dovrebbero esser capaci d'impressioni e d'espressioni artistiche più forti, perchè più pure; avviene invece il contrario, e non c'è bisogno di rammentare come nessuna donna abbia mai raggiunto l'eccellenza d'un Raffaello o d'un Michelangelo. Dove si vede ancora come, con sensazioni più forti, gli uomini abbiano sentimenti più intensi. Ma, lasciando da parte le differenze sessuali, è certo che l'evoluzione ci porta, dal bruto, nel quale ignoriamo se l'apprezzamento della bellezza sia un fatto tutto d'ordine sessuale, attraverso all'uomo comune, nel quale impressione sessuale ed estetica coesistono, all'artista nel quale il sentimento estetico è scevro da ogni turbamento dell'istinto. L'impressione della bellezza si è così venuta purificando, ed è diventata una cosa tutta morale, tanto diversa dalla primitiva da escluderla. Il pittore e lo scultore restano freddi dinanzi allo spettacolo del nudo vivente la cui sola idea accende l'uomo volgare: la loro impressione è una cosa tanto diversa da quella d'ogni altro uomo, che le modelle posano indifferenti dinanzi ad essi e non si vogliono lasciar vedere dai profani. Amaury Duval, discepolo

dell'Ingrès, narra a questo proposito un aneddoto caratteristico: alla scuola di Belle Arti, dinanzi a quaranta allievi, una donna posava, interamente nuda: a un tratto cacciò un grido e corse a coprirsi: aveva scorto attraverso un abbaino la testa d'un operaio chinatosi a guardarla. L'assuefazione ha certo una parte nel produrre la freddezza degli artisti; ma la loro impressione è tanto pura quanto è impura quella del profano. Reciprocamente, perchè la Venere di Milo e quella del Tiziano parlano tanto poco al senso? Non perchè sono di freddo marmo, o linee e colori su fredda tela: un marmo e una pittura possono essere eccitanti quanto la stessa realtà, ed anche più; ma perchè l'artista ha spiritualizzato la forma: non avendo visto in essa se non ciò che è purezza di linee ed armonia di proporzioni, così non ha espresso e non ci fa vedere nell'opera sua se non questo. E noi troviamo qui un'altra prova del contrasto che c'è nel viso tra le due specie di bellezza, la plastica e l'espressiva. Il volto delle più celebri Veneri è vuoto d'espressione, nè attraente nè antipatico. L'artista ha idealizzato la forma; ma nel viso noi non ci contentiamo della sola forma, siamo abituati a trovare qualch'altra cosa. Il valore di queste Veneri consiste quindi nel corpo: la Callipige di Siracusa, che è senza testa, non ha perduto nulla, anzi si potrebbe dire che ha guadagnato, come guadagnerebbero le altre sue compagne: perchè la fredda e vuota perfezione della testa non ci contenta e quasi ci dispiace. Ha perduto molto più della Siracusana la Venere di Milo — che è senza braccia.

Risulta da quanto abbiamo detto in questo paragrafo che se da una parte gli amori bestiali, senza apprezzamento della bellezza, sono indegni d'esser chiamati amori, e che se in taluni casi e in talune persone, l'effetto della bellezza è d'ordine tanto intellettuale

da escludere il desiderio, ordinariamente, nella generalità, tutti gli amori sensuali sono determinati dall'effetto della bellezza. Noi avevamo da studiare se l'attrazione fisica dei sessi è un fenomeno semplice o complesso; che diremo pertanto? Il chimico quando analizza la ruggine trova che è composta di ferro e d'ossigeno; potremo noi dire che l'amor fisico si compone dell'impressione della bellezza e della sensazione specifica dell'amplesso? Evidentemente, no. L'amor fisico consiste in questa sensazione, la quale è indecomponibile; l'apprezzamento della bellezza ne è soltanto la condizione, il coefficiente. Noi diremo quindi che l'amor sensuale è un fatto semplice, ma che questo fatto semplice è *condizionato* dall'apprezzamento della bellezza. Abbiamo ora da analizzare l'altro amore, l'attrazione morale.

III.

Il sentimento essenziale.

È anch'esso il sentimento un fenomeno semplice o soltanto condizionato, oppure è complesso? Da Stendhal, il quale vuol dare a intendere che l'amore è composto di *quattro o cinquecento* « piccoli sentimenti successivi, » dei quali non nomina più di tre o quattro; a Spencer, il quale dice che coll'istinto, con l'appetito, s'associano una mezza dozzina di sentimenti; al Danville il quale concede che questi sentimenti uniti insieme possano formare un'aggregazione di sentimenti, ma non una forma nuova, il sentimento dell'amore, c'è posto per tutte le opinioni. C'è veramente troppo posto, e sarebbe tempo di mettere un poco d'ordine in quest'arruffata matassa.

L'opinione espressa dal Danville è quella che gode

maggior credito. Egli sostiene che l'amore può essere *accompagnato* da una quantità di altri sentimenti, ma non *composto* con essi; di per sè è un sentimento semplice e irriducibile. Così, al tempo dell'alchimia, l'acqua era tenuta come uno degli elementi semplici e indecomponibili. Noi vedremo che il sentimento è, come l'acqua, un composto. Per essere più esatti non lo paragoneremo all'acqua, ma ad una di quelle sostanze organiche dove l'analisi, oltre a una quantità di fattori comuni a molte altre, ne trova uno essenziale: al caffè, per esempio, o all'oppio, al tabacco. Nel caffè l'analisi trova dell'acqua, del cellulosio, del glucosio, della legumina, dei grassi, un certo numero d'acidi precipitabili, etc.: tutte cose che si trovano anche altrove; ma rintraccia pure un alcaloide particolare, che è soltanto elaborato dall'aromatica pianta ed al quale, appunto come base, come essenza del caffè, fu dato il nome di caffeina — così nella coca la cocaina, nel tabacco la nicotina, etc.

Richiamiamo brevemente i ragionamenti già fatti nel primo e nel secondo capitolo. Ogni individuo dovrebbe essere, per definizione, indivisibile, autonomo e indipendente. L'ermafrodito è tale. L'essere sessuato perde una parte della sua autonomia, è un mezzo essere: l'amore è il tentativo della reintegrazione. Ma questa non avviene, ciascuno dei due elementi accoppiati serba intatta la sua mezza individualità: le sensazioni dell'uno non sono mai quelle dell'altro; essi possono ottenere contemporaneamente la soddisfazione cercata, ma spesso l'ottengono in diversi momenti, e ad insaputa l'uno dell'altro; talvolta ancora uno l'ottiene e l'altro no. C'è dunque contrasto fra autonomia e dipendenza solo quando ciascun individuo d'un sesso, sentendo gli stimoli dell'istinto, non può soddisfarli perchè non basta da solo alla funzione riproduttiva;

ma, nel momento della soddisfazione, il contrasto cessa. L'individuo dell'altro sesso grazie al quale egli ottiene la soddisfazione cercata può essere da lui considerato come una cosa o come un essere passivo. Il gatto per nutrirsi ha bisogno di sorci, per riprodursi ha bisogno di gatte; il sorcio e la gatta gli servono, in modo diverso, ad acquetare bisogni simili. Considerati soltanto fisicamente, nel punto dell'accoppiamento, la femmina pel maschio e il maschio per la femmina non sono una parte dell'io, la metà dell'essere intero ed autonomo: il dualismo è un fatto d'ordine intellettuale e sentimentale. Così, quando l'uomo fa consistere l'amore nel solo piacere, questo dualismo non esiste: di certi ricchi eleganti noi diciamo che amano gli abiti, i conviti, i cavalli, *le donne:* la donna è una cosa per l'uomo, come il cibo, quando l'amore si riduce alla sensazione. Una stessa espressione, la *carne,* indica quella che serve alla soddisfazione della fame e quella con la quale si soddisfa un altro *appetito*. La duplicità dell' io si rivela soltanto grazie al sentimento, alla ragione, alla coscienza, a tutte le facoltà dell' anima, e questo avviene soltanto, o almeno in grado massimo, nella più alta umanità. Il cane in fregola, come prova soltanto un bisogno del quale non comprende il fine, così non comprende o comprende appena che la cagna è un essere simile a lui e non pertanto diverso, il quale prova lo stesso suo bisogno, e che la loro reciproca dipendenza è conseguenza della loro relativa imperfezione. Nell'umanità tutte queste cose sono *comprese,* sono *sentite:* c'è, come dicemmo, la coscienza della reciproca convenienza, il sentimento della unità: questa coscienza, questo sentimento è il principio essenziale, la base dell'amore psicologico. Esso sta a tutto l'amore come la caffeina sta al caffè: tolta la caffeina, il caffè è un intruglio qualunque; mancando questo sentimento, non

c'è vero amore. Per una donna amare un uomo, per un uomo amare una donna, significa sentire che la persona amata conviene alla propria, che è una parte della propria, che è solidale con la propria. Questo sentimento, cioè la coscienza della convenienza, dovrà da noi esser definito con una sola parola per poterlo riconoscere nel corso della nostra analisi. E qui cominciano le difficoltà; perchè l' imperfezione del nostro linguaggio è anche ora causa di confusione, d'equivoci e di malintesi. Ma forse è bene che sia così; perchè, se tutti fossero facilmente d'accordo, non si discuterebbe più, e i soggetti sui quali chiacchierare e gli argomenti sui quali scrivere sarebbero troppo presto esauriti....

Noi potremo chiamare *amore,* puramente e semplicemente, questo sentimento essenziale; oppure chiamarlo *sentimento* antonomasticamente, giacchè è il sentimento per eccellenza; ma, così facendo, daremo alla parte il nome del tutto. Esso è l'amore, è il sentimento nel significato morale e fondamentale delle parole; ma non è, come vedremo, tutto l'amore; così la caffeina è l'elemento essenziale del caffè, non tutto il caffè. Alcuni filosofi, tra i quali Spencer, trovano nell'amore più d'un sentimento, e a uno di essi dànno il nome di *benevolenza* o d'*affezione.* Questo è il sentimento per noi principale, essenziale: ma il nome d'affezione non può essere accettato, e tanto meno quello di benevolenza, perchè essi definiscono ordinariamente qualcosa di meno e anche di diverso. Da una parte l' amore è un caso dell'affezione e della benevolenza, cioè la benevolenza e l'affezione tra persone di sesso diverso; dall'altra, quando l' affezione è amore, essa deve essere molto intensa, sotto pena d'esser l'opposto dell'amore: una donna, per esempio, potrà provare dell'affezione, o peggio, della benevolenza per suo marito, e non amore.

Dobbiamo dunque rifiutare il nome d'affezione, e potremo dire soltanto *affezione d'amore*; così non daremo luogo ai malintesi; ma l'espressione è troppo lunga e può parere una tautologia.

Vi sono psicologi che chiamano *simpatia* l'essenza dell'amore; ma è il caso di dire: peggio che andar di notte. Le confusioni alla quale può dar luogo questa parola sono senza fine più gravi. Etimologicamente essa significa: patire o, in senso più largo, sentire insieme; e poichè l'uomo e la donna, in amore, sentono insieme, e non sentono se non insieme, la parola sarebbe molto adatta a significare la cosa. Ma essa è d'ordinario adoperata in tanti sensi diversi che dobbiamo assolutamente respingerla. Vedremo più tardi in qual caso sarà da usare; per ora, dovendo uscire dall' imbarazzo, potremmo fare come fanno i chimici. Essi dànno agli alcaloidi essenziali il nome della sostanza di cui sono l'essenza, aggiungendo la desinenza *ina:* come la digitalina è l'alcaloide della digitale, così l'*amorina,* o meglio l'*erotina* sarebbe l'essenza dell'amore. Ma la cosa parrà troppo stravagante; e dopo maturo esame, noi non troviamo di meglio che il nome di *solidarietà*. Ha il difetto d'essere un neologismo barbaro: ma, come tale, non potrà ingenerare equivoci. Si dice, nel linguaggio legale: esser tenuti a pagare *in solidum* quando ciascuno degli obbligati resta tenuto per tutta la somma insieme con tutti gli altri, e ciascuno per sè. Ora noi abbiamo anche nell'amore un contratto o un consenso, e due contraenti o consenzienti, i quali sono strettamente solidali: l'amore è l'amore dell'uno e quello dell'altro, ciascuno lo cerca per sè e lo dà all'altro, c'è tra i due amanti solidarietà. C'è una solidarietà tutta organica, quella dell'amplesso, dell' istinto; ciascuno lo soddisfa per sè, ma con l'altro e per l'altro; la coscienza del fatto organico o istintivo è un sentimento, il sentimento della solidarietà.

Se non che, questa solidarietà che dovrebb'essere assoluta e continua, è per colpa del già accertato contrasto fra autonomia e soggezione, tra egoismo ed altruismo e della non meno provata diseguaglianza dei sessi, relativa e discontinua. Se l'obbligazione in *solidum* non fosse firmata dinanzi al notaro, ciascuno dei contraenti pretenderebbe, sì, che gli altri fossero solidali con lui, che s'obbligassero per lui, ma non vorrebbe essere solidale con essi: pretesa assurda che, anche dopo la firma, dà luogo a una quantità di liti. In amore, il contratto si chiama matrimonio; ma, come si sa, basta soltanto che ci sia contratto perchè il sentimento della solidarietà se ne vada. E, in mancanza di contratto, già vedemmo il colmo dell'assurdità: perchè ciascuno dei due vuole e deve amare ed essere amato; ma, da una parte, pretende d'essere amato più che non ami, dall'altra presume d'amare più che non sia amato. Le cose resterebbero così se i due sessi fossero del tutto eguali; ma perchè sono diseguali il sentimento della solidarietà è insidiato anche da questa diseguaglianza. Organicamente la solidarietà non è perfetta; giacchè l'uomo, il maschio, cerca l'amore con maggior impegno che non la femmina, e può prenderlo senza darlo; mentre invece questa lo procura tutte le volte che se lo procura; così, psichicamente, l'uomo ha un sentimento di solidarietà più potente, ma meno soddisfatto appunto perchè più potente di quello col quale è ripagato; e, come vedremo, paga per la donna — e la donna. Ma di queste discrepanze discorreremo or ora più a lungo; pel momento fermiamo che nell'amore c'è un sentimento essenziale, il sentimento per eccellenza, l'affezione d'amore, la solidarietà.

IV.

La vanità e la gratitudine.

Vediamo quali sono gli altri. L'amore implica, dicemmo, una specie di circuito del quale si può dare la rappresentazione grafica:

ama	→	è amata
UOMO		DONNA
è amato	←	ama

Abbiamo dunque, in ciascuno degli elementi della coppia, sentimenti attivi e passivi ad un tempo, soddisfazioni egoistiche ed altruistiche. Noi possiamo definire quali sono questi sentimenti e queste soddisfazioni. Ciascuno dei due elementi tra i quali si è stabilita la corrente pensa: « Io ottengo dall'altro ciò che mi è necessario, » quindi produzione in lui di *gratitudine*, sentimento altruistico; ma nello stesso tempo egli pensa: « Io do pure a quest'altro ciò che è necessario a lui! » quindi *vanità*, sentimento egoistico.

Siamo da capo con la povertà e l'imprecisione del linguaggio. Queste parole non sono molto proprie. E meno male ancora *gratitudine:* essa esprime relativamente bene quel senso di dipendenza devota che noi proviamo verso chi ci giova; *vanità*, invece, è poco precisa e può anche essere, anzi è ordinariamente presa in cattivo significato. Bisogna dunque spiegare che noi diamo qui tal nome al senso di legittimo compiacimento e di onesta esaltazione che si desta in noi quando vediamo apprezzata una nostra virtù. Lo Spencer mette tra i fattori dell'amore quella che i frenologi chiamano *approbatività* o piacere dell'approvazione, e spiega che questo sentimento è soddisfatto « quando uno si vede

preferito a tutti gli altri da chi egli stesso ammira più che tutti gli altri. » Trova anche nell'amore un altro sentimento « vicino » all'approbatività, cioè la *stima di sè stesso.* « Riescire a guadagnar l'amore altrui, dominarlo, è una prova pratica di potenza, di superiorità, che non può non eccitare gradevolmente l' amor proprio. » Ora, come si vede, e come lo Spencer medesimo avverte, questi due sentimenti sono, in fondo, tutt'uno: sono la vanità che noi abbiamo definita « legittimo compiacimento e onesta esaltazione che si desta in noi se vediamo apprezzata una nostra virtù. » Una donna molto fine, la signora Necker, ha detto: « Essere amato è ricevere il più grande di tutti gli elogi; » quindi è che in ciascuno dei due amanti-amati, vuol dire in tutto l'amore, entra il sentimento che noi abbiamo chiamato poco propriamente vanità. Spencer gli dà ora il nome di approbatività, che è orribile, ora d'amor proprio o stima di sè stesso che sono ancora meno precisi e possono produrre gravi malintesi. Potremmo piuttosto chiamarlo *compiacimento, soddisfazione,* etc.; ma tutti questi nomi generici produrrebbero una confusione ancora maggiore. Noi ci atterremo a vanità, la quale ha il solo difetto d'esser presa ordinariamente in cattivo senso — e ciò non è poi difetto grave, perchè, come vedremo, troppo spesso il sentimento di legittima soddisfazione trasmoda e diventa vanità vera e propria....

Nel sentimento d'ogni amante-amato c'è pertanto una giusta vanità unita ad una gratitudine dolce. Il perfetto amore implica uno scambio esattamente eguale di questi due sentimenti; anzi, meglio che uno scambio, un incrociamento. Infatti ciascuno deve esser grato perchè e quanto l'altro è vano, e vano perchè e quanto l'altro è grato. La gratitudine di ciascuno dipende dall'idea: « Io ho ottenuto ciò che m'era necessario, »

dunque, nello stesso tempo, l'altro sente d'aver accordata questa cosa necessaria; quindi la gratitudine del primo sarà la ragione della vanità del secondo; e reciprocamente. Esprimiamo graficamente questo ricambio di sentimenti:

UOMO	gratitudine	=	vanità	DONNA
	‖		‖	
	vanità	=	gratitudine	

Da questo schema si vede che i quattro sentimenti sono eguali in ogni senso: obbiettivamente, perchè il sentimento d'ognuno è eguale al sentimento reciproco nell'altro; subbiettivamente, perchè in ciascuno i due sentimenti reciproci sono eguali.

Ciò s'avvera, abbiamo detto, nel perfetto amore. Ma la perfezione, notoriamente, non è di questo mondo. Vediamo dunque le imperfezioni. Ce n'è di due ordini: le prime si osservano in ciascuno dei due elementi della coppia singolarmente considerati, le seconde dipendono dal loro raffronto. Noi dimostrammo a suo luogo che l'amore dovrebbe essere ma non è tanto amore dell'altro quanto di noi stessi. Ammettiamo per ora che l'altro sia un altro qualunque; imaginiamo due viaggiatori che s'incontrano in un deserto: uno di essi sta per morire di fame ed ha soltanto acqua, l'altro sta per morire di sete ed ha soltanto pane. Queste due persone, incontrandosi, si salvano reciprocamente la vita. Esse dovrebbero dunque menar tanto vanto del soccorso prestato quanto esser grate per quello ricevuto; invece, senza saperlo, e forse loro malgrado, esse saranno inclinate a vantarsi sempre più e a confessarsi grate sempre meno. Parrà a un indifferente, ed anche a queste stesse persone, se sono buone, che ciò sia una cosa innaturale, una presunzione, dipendente da ciò che la gratitudine è gravosa, implica la soggezione dell'io, lo menoma, mentre

al contrario la vanità lo solletica e quasi lo moltiplica. Ma, chi ben guardi, la loro presunzione non è tutta gratuita, non è tanto presunzione quanto persuasione; giacchè queste due persone hanno realmente più motivo d'esser vane che grate. Infatti, se ciascuno dei due è grato al pensiero d'aver ottenuto, questo pensiero produce, oltre che gratitudine, anche e nello stesso tempo vanità, perchè l'ottenere è conveniente e lusinghiero; mentre al pensiero: « Io ho dato all'altro ciò che gli era necessario, » corrisponde unicamente e semplicemente vanità e niente gratitudine. In altre parole: ciascuno ha *due* motivi di vanità: perchè ha concesso e perchè ha ottenuto qualcosa; il motivo di gratitudine è uno solo, e consiste nell'aver ottenuto.

Questa è la riprova psicologica del fatto che l'amore dell'altro non può essere così grande come il proprio. Quando l'altro non è un nostro simile, ma un nostro *dissimile,* cioè una persona dell'altro sesso, una persona da amare nel senso stretto della parola, questo predominio dell'amor proprio sussiste. Poichè i due elementi della coppia — supposti pel momento eguali — sono necessarii l'uno all'altro, bisognerebbe che l'uno dipendesse dall'altro quanto l'altro dall'uno; invece c'è in ognuno eccesso di vanità, perchè ognuno è vano all'idea d'aver concesso nonchè a quella d'aver ottenuto. A parità di dose ci sarebbe già tra i due sentimenti una differenza di qualità, per effetto della quale la vanità esaltatrice piacerebbe più della gratitudine gravosa; ma le dosi dei due sentimenti non sono eguali, c'è un eccesso di vanità, quindi tanto più sarà fatale che essa prenda il sopravvento. Ciascuno dei due soggetti crederà d'aver dato moltissimo e d'aver ottenuto poco, quindi si sentirà in diritto d'esser vano proporzionatamente a ciò che crede d'aver dato, cioè moltissimo, e in dovere d'esser grato propor-

zionatamente a ciò che confessa d'aver ottenuto, cioè poco. In ciascuno, adunque, se la vanità sarà come 100, la gratitudine sarà, poniamo, come 50. Avremo, per tornare al nostro schema:

UOMO	100 di vanità	50 di gratitudine	DONNA
	50 di gratitudine	100 di vanità	

È pertanto evidente che non si possono più mettere i segni dell'eguaglianza; giacchè mentre la donna confessa d'essere grata come 50, l'uomo non si sente vano come 50, ma come 100; e viceversa. Quindi la vanità che doveva essere legittima, diventa illegittima o esagerata, vera vanità nel senso ordinario della parola; e c'è nel ricambio d'amore una diseguaglianza, cioè un disaccordo. Il disaccordo non è tuttavia grande, giacchè ciascuno dei due sa da che cosa dipende; nè la diseguaglianza è totale; perchè, se la vanità di ciascuno non è eguale alla gratitudine dell'altro, le due vanità e le due gratitudini sono eguali tra loro. Se le cose restassero così, si potrebbe ancora intendersi; e l'amore, quantunque non egualmente, parrebbe ancora sufficientemente scambiato; ma, oltre le imperfezioni soggettive, dipendenti cioè dalla preponderanza dell'egoismo sull'altruismo in ciascuno dei soggetti, ce n'è una obbiettiva, dipendente dalla diversità, dalla diseguaglianza dei due soggetti. Ciascuno è grato per ciò che ha ottenuto e vano per ciò che ha dato: se ha ottenuto più che non abbia dato sarà più grato che vano; se invece ha dato più che abbia ottenuto, la vanità sarà più grande della gratitudine. Noi dovremo ammettere che nel primo caso è l'uomo e nel secondo la donna, se rammenteremo che l'istinto dell'amore è più forte e più frequente nell'uomo che non nella donna.

In tutto il regno animale, vedemmo, il maschio è obbligato, pel suo più grande ardore, a corteggiare la

femmina: questo corteggiamento implica *spesa d'energia* e *sacrifizio di dignità*: esso è dunque lesivo dell'amor proprio e incompatibile con la vanità. Anche l'uomo, come gli altri maschi, corteggia la sua compagna; si potrebbe dunque dire, in un certo senso, che egli non può esser mai vano, e che soltanto vana può essere la donna vedendosi corteggiata. Ma le cose non vanno in modo tanto assoluto, e già tra gli animali accertammo che al corteggiamento del maschio risponde talvolta la civetteria della femmina. Nell'umanità il corteggiamento dell' uomo non solamente è seguito, ma spesso è anche preceduto dalla civetteria muliebre. In generale, i due sessi non sono diversi nel senso che uno ama e l'altro non ama; ma nel senso che amano diversamente. Questa differenza è appunto definita dai sinonimi *corteggiamento* e *civetteria*. Il corteggiamento dell'uomo è una cosa seria, che gli costa molto; anche la civetteria costa alla donna, non troppo, tuttavia: perchè, ancora quando ella cominci a fare spese di civetteria prima che l'uomo la corteggi, la civetteria, che è stata ben definita « desiderio di piacere senza bisogno d'amare, » ha lo scopo di provocare il corteggiamento; è quindi compensata ad usura da questo corteggiamento. Pertanto, se in tutt'e due i sessi vi sono soddisfazioni di vanità, la vanità della donna è molto più grande, non solo della sua gratitudine, ma anche della vanità dell'uomo. La gratitudine dell'uomo sarà più piccola della sua propria vanità, ma più grande della gratitudine della donna. Riprendendo il nostro schema, noi rappresenteremo materialmente queste complicazioni così:

UOMO	100 di vanità	25 di gratitudine	DONNA
	50 di gratitudine	200 di vanità	

dove si vede che la diseguaglianza e il disaccordo sono massimi ed in tutti i sensi.

Noi parliamo qui, beninteso, della regola, e non delle eccezioni. Vi sono coppie eccezionali in cui è la donna quella che corteggia, mentre l'uomo non fa altro se non provocare questo corteggiamento; ma non c'è bisogno di dire quanto rari sono questi casi. Nella regola, il più grande ardore dell'uomo è causa che la donna sia più vana di lui, perchè il pensiero: « Io do all'altro ciò che solo posso dargli; io sono apprezzato, desiderato e lodato dall'altro; io sono necessario alla sua felicità » è in lei certezza assoluta, della quale ottiene prove evidenti; mentre nell'uomo è una cosa più dubbia ed incerta. Reciprocamente, quanto più grande è la vanità della donna, tanto meno grande è la sua gratitudine. Abbiamo bisogno d'insistere un poco su questa asserzione.

Se è vero che la donna sta moltissimo a cuore all'uomo, parrebbe che ella dovesse tanto più essergli grata quanto più grande è l'amore di cui è fatta segno; ma la gratitudine non va intesa in questo senso. Supponiamo, per esempio, che voi amiate alla follia una persona che v'ama come il fumo negli occhi. Questa persona non solamente non vi sarà grata dell'amor vostro, ma l'avrà a noia, vorrà sbarazzarsene al più presto ed a qualunque costo. Perchè ci sia gratitudine bisogna che l'amore sia *gradito,* e non è gradito se non quando è ricambiato. Se dunque la donna, oggetto d'infinito amore per parte dell'uomo, non lo amasse affatto, nè ella gli potrebbe esser grata di questo noioso amore, nè a più forte ragione egli avrebbe di che esser grato a lei. Ella soltanto potrebbe essere ed è vana; ma questa vanità non ha più che vedere con l'amore, è fuori dell'amore. Questa vanità cui non corrisponde gratitudine nè nel soggetto che la prova, nè nell'oggetto che la fa provare, è un sentimento arido, sterile, *ingrato;* è la vanità nella comune accettazione della parola; non la vanità legittima

e giusta che entra nell'amore. Ma, nella regola, non è che la donna non ami affatto; ella ama un poco, ed è quindi grata all'uomo, ma non in ragione del gran prezzo che egli dà a lei, sibbene del mediocre prezzo che ella dà a lui; viceversa l'uomo è grato moltissimo alla donna che lo ama poco, perchè egli annette un gran prezzo a questo poco amore. Insomma, quantunque la gratitudine sia un sentimento altruistico, noi siamo grati in proporzione dell'utilità che ricaviamo: tanto è vero che in fondo all'altruismo più puro c'è sempre l'interesse proprio.... La gratitudine dipende da questo ragionamento: « Io ottengo ciò che *mi è necessario;* » se noi otteniamo cose che non apprezziamo, di che saremmo grati? Grato vi è il povero a cui fate l'elemosina; se mettete una moneta in mano a uno che non ve la chiede, costui vi è tanto poco grato del vostro atto che se ne offende.... Per tornare alla coppia amante, se i due elementi fossero eguali si apprezzerebbero egualmente e non solo la vanità ma anche la gratitudine sarebbero esattamente eguali; ma, essendo diversi, amano diversamente; ciascuno è vano e grato ad un tempo, ma la donna è molto più vana che grata, l'uomo è più grato che vano.

Il vantaggio, la superiorità dell'amore maschile sul muliebre consiste appunto nel predominio della forma altruistica: *gratitudine,* sulla forma egoistica: *vanità.* Noi sappiamo che tutti i sacrifizii sono il risultato del sopravvento che l'altruismo prende sull'egoismo; ora poichè l'uomo, nell'amore, è più grato che vano, egli è più capace di sacrifizii: vediamo infatti che egli dedica una parte delle sue forze a mantenere, a sostenere, a proteggere la donna. Si dirà che la protegge perchè ella è più debole ed ha quindi bisogno di questa protezione; ma aver bisogno d'una cosa non è una ragione perchè altri ce la procuri: non basta, purtroppo,

al povero aver fame perchè il ricco gli dia da mangiare. Se la donna fosse debole, senz'altro, sarebbe sopraffatta dall'uomo; ma, nella sua debolezza, gli è necessaria, quindi la gratitudine, quindi la protezione. La donna a sua volta, vedendosi protetta, è grata all'uomo, ma questo suo sentimento è secondario, subordinato, e non ha più che fare con la gratitudine d'amore. Come c'è una vanità ingrata, disamorata, così c'è una gratitudine fredda, senza amore, che si chiama più propriamente *riconoscenza*. Ciò è tanto vero, che gratitudine e amore sono per le donne due termini spesso diametralmente opposti: una donna maritata contro sua voglia dirà per esempio d'avere pel marito stima, rispetto, benevolenza, *riconoscenza* e anche *gratitudine*.... ma non amore. Questa antinomia non esiste, o esiste in grado minimo nell' uomo.

Al rovescio stanno le cose relativamente alla vanità, sentimento più forte e più direttamente soddisfatto nella donna. La vanità si può intendere in doppio senso, secondo che si considera la coppia amante isolata, oppure in mezzo alla comunità. Nella coppia isolata ciascuno dei due è vano in seguito al ragionamento: « Io do all'altro ciò che solo posso dargli, io sono necessario alla sua felicità. » Ora la donna, essendo più apprezzata dall'uomo che non questi da quella, è più vana. Fin dalla più remota antichità non solo gli uomini ma anche le stesse donne di buona fede hanno accertato che il difetto in lei più frequente, il vizio più evidente è la vanità. Poichè ella si sente e si vede apprezzata, corteggiata, lodata e ardentemente desiderata, prova la tentazione (e troppo spesso le obbedisce) di estendere il senso della vanità legittima e ne abusa fino a farne una cosa illegittima. Alcuni moralisti dicono che se la donna è vana la colpa non è sua, ma della cortigianesca adulazione dell'uomo. Può darsi; ma perchè

l'uomo è cortigianescamente adulatore? Perchè le donne apprezzano l'adulazione: se non l'apprezzassero, anzi la rifiutassero, egli non adulerebbe. E se le donne hanno creduto d'essere, come gli uomini le definivano, creature elette, superiori, divine, gli uomini stessi hanno creduto ciò che il desiderio loro dettava.

Finchè fra l'uomo e la donna non c'è di mezzo l'amore, il primo si sente ed è superiore, detta leggi, fa a modo suo, e non solamente non loda, ma anche disprezza. Quando comincia la tendenza all'amore, siccome questa è fortissima in lui e meno forte, molte volte mancante del tutto e sostituita dalla repugnanza in lei, le parti s'invertono: pregare importa riconoscere la propria debolezza, inginocchiarsi è già esaltare, rendere più alto, chi resta in piedi: la donna si sente ed è realmente superiore in tale condizione. Abbiamo dunque in questo stadio la più grande mortificazione d'amor proprio nell'uomo, corrispondente alla più grande vivificazione nella donna. La vanità di lei è soddisfatta, l'orgoglio di lui è sanguinante; tocca adesso a lei dettar leggi ed a lui obbedire. Osservate infatti che la sola legislazione dovuta alle donne è l'erotica: per esempio, quella delle Corti d'amore fiorite nel medio evo in Provenza. Ma questo stadio non dura a lungo: la donna finalmente cede: allora l'amor proprio dell'uomo è soddisfatto poichè egli ha ottenuto ciò che voleva, quello di lei mortificato — ma fino ad un certo punto — perchè ha concesso ciò che prima rifiutava. Ella s'accorge pertanto di non avere se non un momento di dominio; allora tenta di estenderlo e di farlo durare, pretendendo la lode e l'omaggio anche dopo l'amore e fuor dell'amore, con la minaccia di negarlo quando ne sarà richiesta. L'uomo, da suo canto, vedendosi minacciato di perdere ciò di cui pel momento può non importargli, ma che una volta o

l'altra gli premerà, fa come si dice di necessità virtù. Se in lui finisce la speranza e il desiderio di vincere, o se vi rimettete soltanto alla sua sincerità, vedrete che la creatura eletta, superiore, divina, diventerà l'essere *illogique, subalterne et malfaisant* di de Rions. Ma allora la donna si ribella: dopo avere imposta la lode, l'ha creduta sincera, e udendosi denigrare pensa che l'interesse cessato o l'amor proprio offeso ha mutato il linguaggio dell'uomo. Ella ha dimenticato la finzione perchè i risultati di essa erano nel senso dell'egoismo. Altrettanto avviene dovunque è in giuoco la vanità. Prendete un magistrato che deve decidere una vostra causa: questo suo potere vi rende soggetto a lui; voi dovete propiziarvelo, quindi lo lodate, gli dite che è equo, oculato, prudente, integerrimo: di un semplice giudice conciliatore fate un nuovo Cujacio. Costui dovrebbe pensare: « Tante lodi mi sono prodigate perchè io giudichi in un certo senso.... » ma egli non pensa così, e si prende le lodi perchè se ne crede degno. Se dopo che vi ha dato torto voi smettete di lodarlo o lo vituperate, egli penserà che soltanto il dispiacere d'aver perduto vi ha fatto mutare opinione. Tanto è vero che le sole ragioni buone sono quelle che ci convengono.

L'ottenimento dell'amore costa dunque all'uomo mortificazioni dell'amor proprio. Non importa che egli finga di umiliarsi, giustificandosi da sè con la necessità della finzione. Tra sè può pensare ciò che vuole; in fatto s' inginocchia, prega, piaggia, e se la sua umiltà è finta prima dell'amore, è sincera durante l'amore. Dopo, egli prende la rivincita ed ottiene una soddisfazione di vanità; ma questa sua vanità, venendo dopo il trionfo, non è più immediata, ed è anche precaria, giacchè la donna può sempre minacciarlo di sottrarglisi e quindi ricostringerlo a riumiliarsi. Viceversa,

ella ha soddisfazioni di vanità immediate, cioè prima di cedere; nè la mortificazione del suo amor proprio per la sconfitta glie la fa scontare. Infatti, innanzi tutto non c'è da parte sua vera sconfitta, ma una specie molto curiosa di resa alla quale ella deve contribuire con la propria volontà e della quale detta le condizioni; secondariamente, ammessa una leggera mortificazione, questa è compensata dalla continua possibilità di tornare alla condizione di prima, cioè a farsi pregare.

Ma vi sono altre ragioni di vanità, nell'amore, se noi consideriamo l'uomo e la donna non più soli l'uno dinanzi all'altra, ma in mezzo ai loro simili. Dal fatto che nell'uomo l'istinto è più imperioso deriva la conseguenza, sulla quale già insistemmo, che egli ha meno agio e bisogno di scegliere tra le donne: la prima capitata è buona; viceversa la maggior freddezza dà alle donne la possibilità e il bisogno di fare una scelta più attenta fra gli uomini. Ora, se l'uomo non sceglie o se, scegliendo, la sua scelta resta inappagata, è chiaro che egli non ha molto di che vantarsi: mentre la donna che è libera di prendersi chi le piace può gloriarsi di questa sua facoltà. Ripetiamo qui ciò che dicemmo precedentemente a proposito della bellezza: che questo è vero nell'amore libero. Nell'amore contrattato, si chiami esso prostituzione o matrimonio di convenienza, avviene il contrario.

Nè gli uomini si trovano tra le donne ad uno ad uno, nè ad una ad una le donne tra gli uomini: sono tutti riuniti in un consorzio. Ora in qualunque società, in qualunque paese, ci sono molto più uomini cupidi d'amare che non donne disposte ad amare: i primi debbono dunque farsi la concorrenza, cioè lottare più o meno violentemente tra loro. La legge di battaglia che studiammo tra gli animali sussiste tale e quale nell'umanità: il selvaggio australiano che vede una donna con

un uomo sfida quest'ultimo e, se lo abbatte, porta via la donna; gli europei inciviliti, invece di lottare coi muscoli, gareggiano di grazia, di seduzione; e alle volte, se non la fanno proprio a pugni, si sfidano a duello. Lo spettacolo della gara, la continua possibilità di vederla mutata in lotta vera e propria non può che eccitare la vanità muliebre. Vincitori, gli uomini sono compensati: ma il compenso, appunto perchè tale, non distrugge, anzi conferma il travaglio precedente; vinti, al danno si unisce lo scherno.

Ricapitolando, noi possiamo perciò concludere che il sentimento della vanità è in generale più fortemente e più direttamente soddisfatto nella donna: 1.° perchè, vedendosi oggetto del desiderio di molti uomini, ella gode dello spettacolo dei loro sforzi per soppiantarsi l'un l'altro, e può quindi scegliere tra essi e per conseguenza vantarsi della propria libertà di scelta; 2.° perchè, accordandosi a uno, ella ha la coscienza di dare a costui più di ciò che egli le dà. Il contrario avviene nell' uomo.... Avviene? Dovrebbe avvenire. Per tutte le ragioni che fanno della vanità il sentimento naturale alle donne e il loro vizio più frequente, la gratitudine, sentimento più naturale all'uomo, dovrebb'essere la sua virtù caratteristica; ma così non è. Infatti, se egli, paragonatamente alla donna, ha più dovere di gratitudine, questa gratitudine abbondante ed eccessiva è menomazione, è lesione dell' amor proprio. L' eccesso della vanità sulla gratitudine nelle donne si vede a occhio nudo, perchè esso è nel senso dell'egoismo: l'eccesso della gratitudine sulla vanità negli uomini è più raro, meno duraturo, più difficile da osservare, perchè è contrario all'amor proprio; e alle volte, per non dire troppo spesso, anch'essi presumono, dinanzi alle donne, esser vani, con poca ragione — o con molta, giacchè la vanità è allora tutta presuntuosa e illegittima, è vanità vera....

V.

La pietà.

Se le dimostrazioni fatte nel precedente paragrafo sono giuste, l'esatta reciprocanza dei sentimenti di vanità e di gratitudine è improbabile, anzi impossibile. Poichè, a parte gli effetti della diseguaglianza dei sessi, ciascuno insiste nella vanità più che nella gratitudine, c'è tra questi sentimenti uno squilibrio che a lungo andare sarebbe loro fatale. A furia d'esser vani, i due amanti non sarebbero più grati e presto non potrebbero essere neppur vani nè molto nè poco. Infatti, se ciascuno insisterà nella pretesa d'aver dato all'altro ciò che era necessario a costui, senza confessare d'aver ricevuto ciò che era necessario a sè stesso, sarà impossibile che l'accordo, cioè l'amore duri. È anzi impossibile che nasca e la coppia non si formerebbe mai se da principio i due contraenti nutrissero questa pretesa. Ma, da principio, essi non l'accolgono; o per meglio dire non l'accoglie uno soltanto dei due, l'uomo. Egli è da principio tanto poco vano che s'impone le più grandi umiliazioni; la donna invece è vanissima; si potrebbe dire, quindi, che l'amore nasce per merito dell'uomo. Torniamo però ad ammettere per un momento l'ipotesi d'un' assoluta egualianza tra uomini e donne: essi andrebbero gli uni incontro alle altre chiedendo d'essere amati come amano, e in questo primo momento sarebbero sinceri come sinceri sono, nel punto che soffrono e che si chiedono reciprocamente aiuto, l'affamato cui manca il pane e avanza l'acqua e l'assetato cui manca l' acqua e avanza il pane. Ma quando la coppia è già formata, ciascuno dimentica

un poco del proprio bisogno o meglio delle proprie promesse; ciascuno riconosce, sì, d'aver ricevuto ciò che gli giovava, ma tra il dare e l'avere non pone il segno dell'eguaglianza, o se pure confessa che il debito è uguale al credito, pretende il pagamento del credito, mentre nel pagare il suo proprio debito pare che faccia piuttosto una largizione caritatevole. Nel sentirsi amato ciascuno prova una grande soddisfazione, poichè crede che questo amore gli è dovuto, che a questo amore ha diritto; nell'amare crede di fare una concessione generosa e quasi un atto di *pietà*.

Il sentimento della pietà ha molta parte nell'amore. I psicologi ed i poeti hanno già notato che l'amore nasce spesso dalla pietà; ma questa pietà che dà origine all'amore non ha che vedere con la pietà d'amore. Se una donna si commuove alle sventure d'un uomo e da questa commozione pietosa passa all'amore, i due sentimenti sono distinti e separati; noi vogliamo parlare della pietà che c'è nello stesso amore. Uomini e donne, quando hanno bisogno d'amore e non ne ottengono, sono in pena, soffrono, patiscono: se la pietà è la commozione che desta la pena altrui e l'impulso a farla cessare, la persona che soffre per mancanza d'amore desterà, in chi può darglielo, il sentimento della pietà. Bisogna quindi considerare due casi: o colui che prova pietà ha anche lui, a sua volta, bisogno d'amare; oppure non ne ha bisogno. Esaminiamo per ora il primo.

Quando il bisogno e la pena sono reciproci, ciascuno dei due soggetti accorda pietà all'altro e ne chiede per sè: ci saranno dunque due forme di pietà: una attiva ed una passiva; una che è largizione e l'altra che è ottenimento. Ma noi già sappiamo che tra la largizione e l'ottenimento non ci può essere a lungo eguaglianza. Come c'è un disquilibrio tra la vanità esuberante e la deficiente gratitudine, così ce n'è un altro fra

la presunzione d'aver concesso pietà e la confesssione d'averne ottenuta; e, per una curiosa azione e reazione morale, il disquilibrio tra vanità e gratitudine è appunto colmato dall'esuberante pretensione di concedere pietà. Difettando il sentimento della gratitudine e ripugnando a ciascuno di confessarsi grato, ciascuno restringe la confessione di gratitudine, lesiva dell' amor proprio, ed eccede nella concessione di pietà, sentimento che non menoma l'amor proprio, anzi lo seconda. La gratitudine, generalmente parlando, è un sentimento che riesce molto più grato quando noi lo ispiriamo agli altri, che non quando gli altri lo ispirano a noi. Ora la pietà, la pietà accordata, non è lesiva dell'amor proprio, anzi lo stimola, prima di tutto perchè chi si crede pietoso si stima buono, s'innalza ai suoi proprii occhi; e poi perchè, accordando pietà, ha diritto ad altrettanta gratitudine.... Per tutto questo calcolo, quasi sempre incosciente, invece di dire: « Io amo colui che mi ama perchè mi ama, » ciascuno di noi dice: « Io amo colui che mi ama perchè mi fa pena.... » Se ciò è vero, dire che nell' amore entra la pietà potrebbe sembrare un controsenso. Infatti amare *per pietà* significa amare per una ragione diversa dall'amore; dunque la pietà, invece di essere un fattore dell'amore, ne sarebbe piuttosto un surrogato e quasi una falsificazione. Ma, chi ben guardi, il controsenso è solo apparente: la persuasione egoistica di cui sopra è in tutt'e due gli amanti; ora, se tutt'e due *amano* per pietà, vuol dire, traducendo l'espressione attiva in passiva, che ciascuno *è amato* per pietà; cioè che quasi tutto l'amore, sentimentalmente parlando, è una forma della pietà.

Pietà, carità, amore, fuori delle relazioni dei sessi, sono espressioni equivalenti: noi diciamo *amore* del prossimo o *carità* del prossimo, animo *pietoso* o *amorevole,* indifferentemente. Nelle relazioni dei sessi, però,

amore e pietà, nonostante la dimostrazione che abbiamo tentata più sopra, sono apprese come cose distinte e separate, anzi contraddittorie ed incompatibili. Noi vedremo a momenti come bisogna intendere questa contraddizione e questa incompatibilità, che esistono realmente; prima di procedere avvertiamo che, nel nostro concetto, la pietà non è tutto l'amore, ma che entra, in maggiore o minor misura, e presto o tardi, in quasi tutti gli amori scambievoli, perchè una parte più o meno grande della gratitudine si muta, per effetto del più potente reattivo che la chimica psicologica conosca, l'egoismo, in pietà. Non occorre aggiungere, dopo ciò che dicemmo intorno al vario atteggiamento dei sessi, come questa persuasione di pietà sia non solamente più grande e frequente ma anche più fondata e legittima nella donna. Nell'uomo, con una mediocre vanità, abbiamo un eccesso di obbligazione devota; una parte di questa potrà bene mutarsi in pretensione pietosa, ma ne resterà sempre tanta che egli potrà difficilmente illudersi di fare una concessione e una specie di elemosina quando invece egli stesso stende la mano. Nella prima fase dell'amore, quando la coppia non è ancora formata o è formata appena, è veramente impossibile che l'uomo pretenda e s'illuda d'amare per pietà; invece la pietà della donna, in questo stadio, più che un'illusione egoistica è una realtà. Ella è allora tutta vana del prezzo che vede attribuito a sè stessa, e niente o quasi niente grata; in mancanza della gratitudine, che non ha ancora avuto tempo di nascere in lei, ella prova pietà della pena dell'uomo, alla quale assiste ma non partecipa. Ogni donna, anche fervidamente innamorata, resiste, sia pure poco e fiaccamente; nel cedere, oltre che obbedire alla propria naturale inclinazione, è anche mossa dall'idea di far cessare il tormento dell'amante suo. Per dimostrare lo squilibrio tra vanità e

gratitudine noi portammo l'esempio di due persone perdute in un deserto, una delle quali, morendo di sete, ha solo pane, e l'altra, affamata, non ha altro che acqua: incontrandosi e scambiandosi l'acqua ed il pane, esse si salvano reciprocamente. Ma, oltre che l'egoismo indurrà ciascuno dei due a menar più vanto del soccorso prestato che di quello ricevuto, uno dei due aveva realmente un bisogno meno imperioso dell'altro; è quindi naturale che questi sia più vano che grato e che il sentimento della pietà abbia molta parte nell'indurlo a soccorrere il sofferente. L'abbondanza della pietà corregge pertanto il vanitoso amore femminile; senza questo sentimento esso sarebbe insoffribile e indegno del nome d'amore. Ma, per le stesse ragioni che è grande nelle donne la pietà accordata, è molto piccola la pietà che chiedono; quindi, nello stesso tempo che sono pietose trovano una nuova ragione d'esser vane; mentre gli uomini, i quali chiedono più pietà che non se ne sentano richiesta, sono anche per questo in dovere d'essere umili se non grati. È vero tuttavia che se ciò accade nella prima fase dell'amore, il contrario può spesso accadere nell'ultima: perchè, generalmente parlando, l'amore dell'uomo finisce presto, o meglio si rivolge ad un nuovo oggetto; allora la prima amante di quest'uomo è costretta ella stessa a chiedere più pietà che non ne possa concedere, ed ella è umile mentre egli è vano.

L'esatta reciprocità, in queste reazioni psicologiche, è introvabile; accade invece tutti i giorni di vedere il massimo della discrepanza. Noi abbiamo finora considerato il caso dell'amore presto o tardi scambievole, e abbiamo detto che ogni amante-amato è, in maggiori o minori proporzioni, vano, grato e pietoso *ad un tempo*. Imaginiamo però il caso d'un amante non amato; il caso, cioè, nel quale non si stabilisce la corrente e

non si chiude il circuito — come direbbe uno studioso dei fenomeni elettrici ai quali l'amore è stato paragonato. Ammettiamo che l'uomo ami la donna che non l'ama — caso molto più frequente del contrario. Allora potranno succedere due cose: o l'amante non corrisposto ama da lontano, senza esprimere la sua passione, o, anche esprimendola, senza poter sperare di averne mai il ricambio; e allora più che amore egli proverà una speranza d'amore, un'aspirazione più o meno chimerica, un eccitamento della fantasia destinato presto o tardi a sopirsi e a diventare disperata o rassegnata malinconia. Oppure, esprimendo il suo voto alla persona amata, potrà piegarla e ottenerla. Come mai ciò sarà possibile? Se la persona amata non ama a sua volta come potrà concedersi? Se si concede vuol dire che ama! Il dilemma è ragionevole e non si potrebbe evitarlo se la ragione estendesse il proprio impero alle cose del sentimento. Ma il cuore, come disse un suo conoscitore, ha ragioni che la ragione non conosce. Vediamo in qual modo risolve questa contraddizione.

Poichè studiamo il sentimento, noi consideriamo naturalmente un amante il quale voglia ottenere, oltre che il corpo dell'amata, anche l'anima; un amante che aspiri, sì, al possesso, ma ad un possesso consentitogli per un atto di volontà libera, per un impulso cordiale, per un moto dell'anima. Ora, finchè l'amante tende all'amata e questa rifugge da lui, non c'è amore: egli, evidentemente, non può esser grato perchè non ottiene nulla, nè ella vana (della vanità legittima e buona) perchè nulla dà. L'amore implica uno scambio: chi pare che dia soltanto, chiede nello stesso tempo, e non ottiene se ciò che offre non è aggradito. La persona che per ottenere l'amor vostro vi offre il suo del quale voi non sapete che fare, somiglia al questuante che vi

chiede l'elemosina promettendovi di pregar Dio per voi. I questuanti solleticano tanto poco la vostra vanità, che voi date ordine al portinaio di non lasciarli salire. Tuttavia, c'è della gente che per ostentar le ricchezze, come hanno i loro fornitori hanno i loro poveri: così una persona amata potrà lasciarsi amare per sola e semplice vanità, per menar vanto dei suoi adoratori. Gli amori di sola vanità esistono infatti; e anzi sono tutt'altro che rari. Ma se alcuni chiudono la loro porta ai miserabili, se alcuni li soccorrono per ostentazione, vi sono molti di quelli che dànno loro aiuto perchè il duro bisogno da cui li vedono stretti muove la loro pietà. Ora appunto il sentimento della pietà è quello che induce la persona amata non solo a lasciarsi amare, nel qual caso nulla la distinguerebbe dalla persona che è mossa dalla vanità sola, ma anche ad *amare* a sua volta. Non abbandoniamo l'esempio del miserabile, poichè esso rischiarerà la discussione. Quando voi sapete che c'è uno che lotta con la fame e gli portate dei soccorsi e lo sostenete nella lotta crudele, costui è certamente legato a voi dal bene che gli fate, ma anche voi siete legato a lui da questo stesso bene. Se voi lo soccorrete per ostentazione, egli non vi sarà veramente grato come quando vi vede animato dalla carità, come quando vi vede soffrire moralmente quanto egli soffre realmente. Ora il solo fatto che voi sentite per contraccolpo, per una specie di contagio simpatico, le sue pene, dimostra che voi siete legato a quest'uomo, che egli non vi è indifferente; la gratitudine vera, grande, profonda che egli vi porta stringe poi ancora più questo legame, perchè voi non solamente sapete di poter fare assegnamento su lui per la vita e per la morte, ma pensate anche che, in fondo in fondo, la vostra azione, certamente meritoria, non è poi straordinaria od eroica; quindi non credete di aver tanto diritto a

questa gratitudine e quindi gli siete un poco grato a vostra volta.... Così, nell'amore, lo spettacolo della pena dell'amante può muovervi a compassione, commuovervi simpaticamente e indurvi quindi a contentarlo; la vostra commozione, unita all'idea d'averlo fatto felice, d'aver guadagnato la sua gratitudine, ve lo farà *amare.* È vero, diciamolo subito, che questo vostro amore-pietà non è amore propriamente detto. Ci sono molti romanzi che hanno per oggetto tale distinzione. Gli eroi amati per sola pietà, finchè non s'accorgono di questa particolare condizione del sentimento ottenuto, sono felici; ma viene il momento che la fortuna d'un rivale li rende accorti dell'inganno nel quale sono vissuti. Alle volte s'ingannano le stesse eroine che amano per pietà: hanno creduto d'amare davvero, e a un tratto la sola vista d'una certa persona rivela loro qual è il vero amore. Il quale è quello determinato dall'attrazione fisica — non dall'attrazione semplice che, più o meno, tutti gl'individui d'un sesso sono capaci di determinare nell'altro, ma dall'attrazione speciale, più profonda, più forte, più rara, provocata, come vedemmo, dalla bellezza, e accompagnata dal sentimento della solidarietà e da quello della vanità, della gratitudine, della pietà, e da altri che vedremo più tardi. Non c'è amore di nessuna specie senza quest'attrazione: quando essa è reciproca, non occorre altro per spiegare la formazione della coppia; quando esiste da una sola parte, quello che la desta senza provarla a sua volta può essere indotto al consenso dal solo sentimento della pietà. Questo sentimento è appunto una specie d'amore, d'affezione, di bene, d'interesse, e basta a chi lo nutre finchè non si produce in lui quella tale attrazione di cui sopra: quando questa s'è prodotta, la pietà non basta più, e più o meno rapidamente muore o per meglio dire si trasforma. Allora, come Ruggero

dinanzi a Marfisa e a Bradamante combattenti, l'amante s'accorge

> Ch'ama amendue; non che da porre incontro
> Sien questi amori: è l'un fiamma e furore,
> L'altro benivolenza più ch'amore....

C'è fiamma quando due esseri, al solo vedersi, sono turbati nel più intimo, e si desiderano, s'invocano, tendono a unirsi, non per poco, ma con l'illusione di formare tutt'uno, d'integrarsi a vicenda; questa loro reciproca attrazione, se essi sono capaci di sentimenti, ha il suo equivalente morale in uno scambio dei sentimenti d'affezione, di vanità e gratitudine; una parte di questa, per la pretensione egoistica, si trasforma in pietà. Se invece l'attrazione è da una sola parte, l'altro può essere indotto al consenso dal solo sentimento della pietà: allora non abbiamo più simultanea produzione di gratitudine e vanità in ciascuna delle due parti; ma gratitudine sola e sola vanità. Sarà solamente grato colui al quale fu accordata pietà, egli non potrà menar vanto di nulla; sarà solamente vano chi concesse pietà: egli non potrà esser grato di nulla; la pietà sarà dunque da una parte soltanto accordata, dall'altra soltanto ottenuta. Ora, tra chi concede, sia pure di buon grado, con molto piacere, e chi ottiene dopo aver pregato, sia pure poco, senza troppa insistenza, non c'è eguaglianza; e il sentimento della pietà, che dovrebbe cementare le unioni determinate da attrazioni non reciproche o non del tutto eguali, le disgrega, invece; perchè, da una parte, cresce la vanità e il suo eccesso dà un precipitato che si chiama superbia; dall'altro cresce la gratitudine e diventa avvilimento.... Parrebbe che questi amori dovessero essere molto rari, e sono invece la regola; eccezionali sono quelli dove c'è vero scambio ed esatta recipro-

cità. Noi troveremo forse, talvolta, attrazione reciproca; ma quella provata non sarà mai eguale in qualità nè in quantità a quella fatta provare. Gli amori di sola pietà sono amori femminili; e femminili sono gli amori nei quali la pietà, senz'essere sola, è abbondante.

Vi sono, come dicemmo, coppie eccezionali, in cui la donna è più fervida dell'uomo; allora le parti sono invertite e la differenza è in senso inverso: l'uomo è più vano, concede più che non ottenga, e la donna è più umiliata. Ma raramente questa inferiorità della donna s'incontra all'inizio degli amori; raramente un uomo è da principio più desiderato che desiderante. Il sentimento della pietà suole invece predominare tra gli uomini in una seconda fase dell'amore. La donna che ha amato solo per pietà, senza desiderio, o credendo che la sua pietà fosse tutta la passione, se incontra un giorno chi la fa tremare appena la guarda, si getta, con maggiori o minori riguardi, nelle braccia di costui, e allora s'accorge che per l'altro ha provato « benivolenza più ch'amore. » Vedendo il dolore dell'antico amante ella si commuove, ed anche questa sua commozione è pietà, ma pietà più fredda, più dura e quasi crudele: la prima era così calda e vivace come la passione, da scambiarsi quasi con la passione; la seconda è tutto il contrario di essa: si vede quindi in qual senso amore e pietà sono sinonimi, e in qual altro hanno un significato tanto diverso da giustificare la sentenza del Bourget nel *Cœur de femme,* dove è ben definita questa situazione: « La haine, la perfidie, les égarements mêmes des abandons cruels, laissent encore, pour un amant, place à une éspérance — et la pitié non. » Noi diremo, più brevemente: quando l'amore d'una donna è fatto di sola pietà, esso finisce con una pietà che non è più amore. Se ora invertiremo le parti, troveremo che l'uomo, nella prima fase dell'amore, è

acceso sempre da una vera fiamma e non già dal fuoco fatuo della pietà; e che, dopo una felicità più o meno lunga, comincia a intepidirsi; ma la fiamma che sta per estinguersi è in lui ancora alimentata dalla pietà. In ragione della felicità ottenuta, in ragione della grazia che quasi sempre gli è stata accordata, egli non dirà quasi mai alla donna che lo supplica d'amarlo ancora: « No, non t'amo più.... tra noi due tutto finì.... » come la gitana spagnuola; ancora quando l'amore starà per morire in lui, la pietà sarà così forte da prendere tutte le forme dell'amore; per amore potrà esser preso, durante un certo tempo, dalla amante e da lui stesso. E dopo che l'amore è morto, egli metterà maggiori riguardi nel dirlo, e lo farà piuttosto intendere senza dirlo apertamente. Abituato a pregare, gli pare strano esser pregato; avvezzo ad offrire ed a chiedere l'amore, non sa quasi mai negarlo ancora quando non ne prova più. Udite, uno dopo l'altro, l'ultimo duetto della *Carmen* e quello della *Cavalleria rusticana*. La situazione, sotto l'aspetto psicologico, è la stessa: un amante disperato che implora l'amante stanco; ma notate come la stessa situazione cambia di significato e di valor morale da un'opera all'altra pel cambiamento delle voci, cioè delle anime. La verità del caso del povero dragone fattosi contrabbandiere per amore è più grande, più generale di quello della sconsolata contadina siciliana, — la differenza sarebbe più grande ancora se Giovanni Verga, che sa il fatto suo, non avesse messo in iscena una fanciulla che è stata disonorata; — e una statistica sincera non darebbe, per un Turiddu, dieci Carmen almeno? Ma che importa se tra gli uomini i Turiddi e i don Giovanni sono più rari dei sacrificati Josè, e se tra le donne le Carmen sono più abbondanti delle Santuzze? Sta il fatto che l'attrazione tra i due elementi della coppia non è mai esat-

tamente eguale; e per questa ragione si dice, come vedemmo a suo luogo, che nei contratti d'amore, quasi sempre, uno dei contraenti dà e l'altro riceve, uno ama veramente e l'altro si lascia amare. Questa verità non è tanto riconosciuta perchè chi tutto dà senza ricevere nulla, o ricevendo ben poco, difficilmente si piega a riconoscere il magro vantaggio d'un simile mercato. Nondimeno il bisogno dell'amore è così prepotente, che spesso le ragioni dell'orgoglio sono messe in tacere; e quanti disperati amanti, rinunziato alla chimera della passione ricambiata, non chiedono come grazia insigne d'esser tollerati per sola pietà?...

Concludendo, noi diremo che il sentimento della pietà entra in maggiore o minor grado in tutti gli amori, ma che le sue dosi sono più forti all'inizio o verso la fine di questi amori, e potremo formulare questa legge: la pietà è in ragion diretta della vanità nella prima fase dell'amore, caso più comune tra le donne; e in ragion diretta della gratitudine nella fase ultima, caso più frequente tra gli uomini.

VI.

La proprietà e la soggezione.

Nella nostra Critica dell'amore noi vedemmo quanto siano difficili le definizioni. Chi volesse averne una prova molto eloquente potrebbe cercare quelle pagine dello Spencer nelle quali il grande filosofo discute le definizioni che si sono date della vita e ne propone una sua propria. Tra queste molteplici definizioni potrebbe forse trovar posto una che dicesse esser la vita una serie di bisogni. Dove non c'è vita noi vediamo necessità: è necessario che il corpo meno pesante cada

sul più pesante o gli graviti intorno; nelle operazioni vitali, nella conservazione e nella riproduzione della vita noi vediamo più propriamente bisogni. Quando non c'è intelligenza, questi bisogni sono soddisfatti secondo che sono avvertiti; con l'intelligenza sono anche previsti, quindi un lavoro inteso ad assicurarne anticipatamente la soddisfazione: di qui l'istinto e il sentimento della proprietà. Gl'individui diversamente sessuati hanno bisogno gli uni degli altri; quando essi sono coscienti, come nell'umanità, gli uni vogliono assicurarsi il possesso degli altri; entra dunque anche nell'amore il sentimento della proprietà. Ad un fattore della passione si potrebbe, conveniamone, dare un nome meno brutto e prosaico. Rammentiamo però ciò che abbiamo detto più volte dell' imprecisione delle parole; e come *vanità* fu da noi dovuta adoperare per designare il senso di legittima soddisfazione che proviamo nel vedere apprezzato un nostro merito, così spieghiamo che *proprietà* significa quel sentimento di riposata fiducia dal quale siamo animati all'idea di avere ciò che ci occorre.

Se i due amanti si saldassero definitivamente, se formassero realmente un nuovo essere con una sola coscienza, questo sentimento sparirebbe o per meglio dire la coscienza unica sentirebbe d' esser padrona dei suoi organi come noi sentiamo d'esser padroni delle nostre mani e dei nostri piedi; ma poichè gli amanti restano disgiunti mentre persiste il bisogno che hanno l' uno dell'altro, l' idea di essere l'uno dell'altro genera in essi il sentimento della possessione, che non entra in piccola dose nella composizione dell'amore. Spencer lo ha messo in evidenza, senza tuttavia studiarlo, senza misurarne le proporzioni, senza considerarne i rapporti con gli altri sentimenti, perchè altro e più grave era il suo tema. Noi tenteremo qui questo studio.

Ciascuno dei due amanti pensa che l'altro è *suo*, che gli appartiene: ora il solo fatto che una cosa è vostra ve la fa amare, è causa d'una specie d'amore: la vista che godete dalla vostra casa, il frutto che cogliete da una vostra pianta, tutto ciò di cui siete possessore vi sta a cuore, acquista ai vostri occhi una speciale virtù. Certamente l'apprezzamento comincia prima della possessione; ma esso produce naturalmente il desiderio d'assicurarsi la proprietà della cosa — in amore, della persona — che ci pare risponda al nostro bisogno. Se, da principio, l'amore è il desiderio della proprietà, la proprietà ottenuta è causa di nuovo amore. Anzi, finchè non c'è proprietà non c'è veramente amore. L'apprezzamento disinteressato è ammirazione; questo sentimento calmo e inattivo diventa attivissimo e comincia a prendere il nome d'amore quando c'è desiderio, interesse, bisogno d'ottenere, di possedere l'oggetto ammirato e quando questo oggetto è ottenuto.

Ora voi ottenete le cose per volontà vostra; ottenete una persona per l'accordo della volontà vostra con la sua; quindi la proprietà dell'oggetto inanimato è assoluta in un duplice senso: prima di tutto perchè esso non può sottrarvisi, secondariamente perchè voi soltanto possedete ed esso è posseduto; la proprietà d'una persona è invece precaria e relativa, perchè la persona può sottrarvisi e intanto è vostra in quanto voi siete suo. Quindi, al sentimento di *proprietà* da parte dell'uno corrisponde il sentimento di *soggezione* da parte dall'altro; e la reciprocanza di questi sentimenti corrispondenti farebbe l'amore perfetto, come la reciprocanza della vanità e della gratitudine e delle due forme di pietà. Ma, come abbiamo visto che accade di questi sentimenti, anzi, come vedremo, a più forte ragione, la soggezione è intollerabile all'esuberante egoismo, il quale pretende d'esercitare il possesso senz'altro; pretesa assurda che distrugge

l'amore. Prima di distruggerlo, essa produce questo effetto: che mentre la soggezione dovrebbe essere accettata volenterosamente, con gioia, in cambio della proprietà, è invece sopportata a malincuore, per un calcolo, per poter esercitare il possesso; in altre parole: che l'esercizio della possessione è sincero, mentre le profferte di soggezione sono false. Il vero sentimento di soggezione non entra dunque, generalmente parlando, nell'amore, e Spencer ha fatto bene di non nominarlo neppure. Noi l'abbiamo messo soltanto nel titolo del presente paragrafo e dopo aver notato, fin dal primo capitolo, come la soggezione sia uno dei danni derivati dalla separazione dei sessi. Vedremo, prima di concludere, in quali casi il sentimento della morale soggezione è rintracciabile; esaminiamo per ora come diversamente si determini e si giustifichi la pretesa della proprietà per effetto della diseguaglianza dei sessi.

Dato l'ardore del maschio e la freddezza della femmina, l'ammirazione e il desiderio sono soltanto o in maggior grado nel primo: il sentimento della possessione, la soddisfazione dell'istinto di proprietà sarà massima in lui e minima in lei. Vedemmo a suo luogo che degli elementi sessuali microscopici è il maschile quello che cerca il femminile, che gli va accosto, che gli s'unisce: senza l'iniziativa maschile non ci sarebbe amore. Questa è la ragione per la quale la femmina, la donna, è considerata come una parte dell'uomo che egli sente mancargli, la costola portata via a Adamo, e non l'uomo una parte che manchi alla donna. È quindi naturale che il bisogno della proprietà, la soddisfazione del sentimento del possesso siano massimi in lui e minimi in lei. Questo rapporto sussiste inalterato finchè si considera il solo amore sensuale o animale. Vi è soddisfazione della proprietà soltanto nei maschi delle specie poligame che si formano un harem dove esercitano

un impero assoluto; le femmine sono docili strumenti ed umili schiave. Altrettanto avviene nell'umanità primitiva e volgare. L'intervento dell'anima inverte il rapporto. Infatti: se dell'amore è arbitra la volontà cosciente, quanto più fervida è l'ammirazione del maschio — cioè dell'uomo — quanto più ardente è il suo desiderio, quanto più urgente il suo bisogno, tanto più vivo è nella donna il sentimento d'esser arbitra di lui. Quelle stesse ragioni per le quali la vanità e la pietà sono più grandi nella donna spiegano perchè sia grande in lei la soddisfazione del sentimento di proprietà: vano e pietoso non può essere se non chi è in alto, chi comanda, chi concede; vuol dire, in una parola, chi possiede. Nell'atto che voi sollecitate l'amore d'una donna ve le date in balìa. Con un grande bisogno ed una grande capacità di possessione, voi potrete soddisfare mediocremente questo sentimento, perchè ella sarà vostra, ma non in ragione del grande bisogno che voi avete di lei, sibbene del bisogno mediocre che ella ha di voi; viceversa, ella che tiene mediocremente alla vostra possessione, vi vedrà tutto suo, in ragione del grande bisogno che voi avete di lei. In altre parole: la proprietà, fuori dell'amore è, se non il furto, come dice Proudhon, certamente l'appropriazione; proprietà legittima non ci può essere se non quando la cosa posseduta vuole essa esser posseduta. Ora, fuori dell'amore, noi abbiamo cose inanimate, la proprietà delle quali otteniamo grazie alla forza, all'astuzia, all'abilità, e mai al *consenso;* nell'amore c'è una proprietà consentita, quindi legittima e indiscutibile; ma, per colpa della diseguaglianza dei sessi, il consenso della donna all'uomo non è tanto fervido quanto dall'uomo alla donna; e le conseguenze di questa diseguaglianza sono gravi. Perchè: dalla parte dell'uomo, essendo il suo bisogno ardente e non essendo il consenso della donna così pronto,

intero, incondizionato com'ei lo vorrebbe, vediamo che, non bastandogli la poca proprietà consentita, egli *usurpa* il resto, chiude la sua donna a chiave, le nega una libera e cosciente volontà, se l'appropria insomma come una cosa. Dalla parte della donna, essendo mediocre il suo bisogno d'amore, e vedendo ella così grande quello dell'uomo, questa donna si trova di godere una proprietà non usurpata, ma veramente consentita, della quale tuttavia non sa molto che fare; questa proprietà correrà dunque il rischio d'essere *abusata.* Ora, tra la proprietà usurpata dall'uomo e quella abusata dalla donna c'è, quantunque siano entrambe illegittime, una differenza notevole. Infatti, quando la donna è dell'uomo non per l'amore che ella gli porta, ma per quello che egli porta a lei, questo amore di lui è una ragione perchè, anche usurpando la proprietà, egli rispetti tuttavia, fino ad un certo segno, la cosa, la persona usurpata: così il pascià nel serraglio usurpa la proprietà delle sue donne, ma, dentro una certa misura, esse sono ancora arbitre del pascià, ottengono da lui ciò che vogliono; è vero che egli le tiene come schiave, come cose; ma almeno *ama* queste schiave, queste cose; invece, nel caso contrario, abbiamo la cosa amata che, non amando, ma avendo coscienza dell'amore che le è portato, diventa arbitra di chi l'ama; mostruosità che deve dare e dà luogo a conseguenze mostruose. È vero che, grazie alla sua più potente e prepotente energìa, l'uomo riesce molto più spesso ad usurpare la proprietà della donna che non la donna ad abusare di quella dell'uomo; se, pertanto, noi faremo una statistica delle coppie umane, troveremo che in novanta la donna è una schiava dell'uomo, in nove l'uomo è più che lo schiavo, lo zimbello della donna, e appena in una — forse neppure in quella — troveremo una reale, reciproca soddisfazione del puro sentimento del morale possesso.

Esattamente reciproca questa soddisfazione non sarà mai per la duplice ragione che siamo venuti considerando: in diritto, come direbbe un uomo di legge, ciascuno vuol vivere più sicuro di possedere che non certo d'esser posseduto; in fatto, questa pretesa, più naturale nell'uomo, è in lui meno appagata; nella donna è meglio appagata quantunque sia meno naturale. Riprendiamo ancora una volta l'esempio addotto nel precedente paragrafo: l'uomo è l'arso dalla sete che possiede solo pane, la donna, senza fame, ma soltanto con un certo appetito, moderato, domabile, possiede la bevanda che può dissetare il suo compagno: è evidente che queste due persone non saranno reciprocamente soggette; ma che l'uno, l'uomo, sarà molto più soggetto, e l'altra, la donna, meno: che delle due una potrà dettare condizioni, la donna, e l'altro, l'uomo, dovrà accettarle. Tutte le volte che questa donna avrà vera fame, cioè tutte le volte che amerà, sarà sicura del possesso dell'uomo, avrà garantito ciò che le occorre, la sua fiducia sarà salda, la sua tranquillità assoluta; invece non tutte le volte, non sempre che ama, l'uomo è sicuro d'ottenere l'amore, cioè quello di cui ha bisogno, e con esso la soddisfazione del sentimento di proprietà.

Noi non avremo molto bisogno d'insistere in queste dimostrazioni, perchè quanto si disse circa le varie proporzioni in cui i sentimenti di vanità e di gratitudine, di pietà accordata e di pietà chiesta entrano negli amori maschili e nei muliebri, si adatta ai sentimenti della proprietà e della soggezione. Bisogna però avvertire che se tra vanità e gratitudine e tra le due forme di pietà non c'è reciprocanza, c'è ancor meno tra proprietà e soggezione. La gratitudine per un vantaggio ottenuto o per un favore domandato, quantunque menomatrice dell'egoismo, pure suol essere sopportata, e nelle anime buone accettata, anzi alle volte desiderata

con gioia; la soggezione è naturalmente intollerabile. La gratitudine è una specie di soggezione, un certo grado di soggezione; ma non c'è bisogno di dimostrare come accada di molti sentimenti ciò che accade di certe sostanze: in una determinata proporzione l'organismo le sopporta, anzi se ne giova; a una dose troppo alta ne ledono l'integrità. Professarsi riconoscenti d'un bene ricevuto è grato all'anima in ragione di questo stesso bene: la menomazione attuale dell'egoismo è non solamente lo scotto naturale dell'esaltazione provata all'atto del favore, ma anche il mezzo per dimostrare che siamo degni di nuovi favori, quindi d'ottenere nuove esaltazioni: l'obbedienza umile, la cieca soggezione precludono la via a nuove soddisfazioni. Ma tanto è penoso e difficile passare dalla grata obbligazione per la pietà ottenuta alla soggezione servile, tanto è facile passare dalla soddisfazione vanitosa alla pretesa dell'assoluto dominio. Questi passaggi sono nel senso dell'egoismo, quindi si compiono agevolmente; i primi sono contrarii all'amor proprio, quindi non hanno luogo. I sei sentimenti dovrebbero essere aggruppati, nell'amore, a due a due: *proprietà* e il suo corrispettivo *soggezione*, *vanità* e il suo corrispettivo *gratitudine*, *pietà accordata* e il suo corrispettivo *pietà ottenuta*. Invece l'azione dell'amor proprio modifica la loro disposizione e li mette in una scala dove sopra la linea dell'equilibrio o dell'indifferenza, che sarebbe come lo zero del termometro, sta prima la pietà accordata, più in alto la vanità e più in alto ancora la proprietà, sentimenti positivi o sopra zero; dalla parte inferiore la pietà ottenuta, la gratitudine e giù giù la soggezione, press' a poco nel modo qui di contro rappresentato.

+ 25	Proprietà
+ 15	Vanità
+ 5	Pietà accordata
0	*Indifferenza*
— 10	Pietà ottenuta
— 20	Gratitudine
— 30	Soggezione

Sopra zero si vive, tanto meglio quanto più si sale; a venticinque gradi, cioè con la sicurezza della possessione, della padronanza, si sta d'incanto — e non nel solo amore! — come nei più bei giorni dell'estate; a trenta gradi sotto zero la vita è impossibile, si muore gelati. Ora, per tornare alle differenze sessuali, la media temperatura sentimentale della donna, nella prima fase dell'amore, quando essa è sollecitata e pregata, è al grado della vanità, dalla quale essa sale all'esercizio della proprietà e scende alla concessione della pietà. Nella seconda fase, quando s'è tutta accordata, ella scende sotto zero, fino alla soggezione, la quale pare che in lei sia un poco più naturale, o meno innaturale. Molti già notarono che le piace sentirsi dominare e perfino, talvolta, come certe mogli in certe commedie, e, dicono, le donne russe, ricevere sulle spalle la prova del dominio mascolino. Ma questo istinto di soggezione si assottiglia e disperde secondo che l'intelligenza, la coscienza, la volontà, il sentimento generale dell'amor proprio s'afferma: donne molto vicine alla femmina bruta potranno accettare la soggezione; ma della proprietà di tali donne gli uomini non avranno gran che da insuperbire. E del resto, se la soggezione è naturale alla donna, e fa, come dicono alcuni, che l'amor suo sia il migliore, sia vero amore, e annichilimento nell'uomo amato; è in lei, se non più, certo altrettanto naturale la vanità; e vanità e soggezione sono incompatibili; e se una volta la soggezione vince la vanità e fa l'amore sublime d'Eloisa, novantanove volte la vanità vince ed annulla la soggezione.

La media temperatura sentimentale dell'uomo è, nella prima fase dell'amore, quando egli supplica, sotto zero, è profferta sincera di soggezione; ottenuto l'amore egli è ancora, o dovrebb'essere, più grato che vano; ma pretende d'essere non tanto grato e vorrebbe

anche esser padrone, naturalmente delle donne più degne, cioè di quelle che per la loro stessa dignità non possono lasciarsi dominare se non dominando a loro volta; e la soggezione è per gli uomini tanto innaturale, incomoda, penosa, contraria al loro modo d'essere in diritto ed in fatto, che i casi nei quali si produce sono giudicati, come vedremo studiando la Patologia dell'amore, morbosi.

VII.

La curiosità

Tutte queste differenze sono effetto della diseguaglianza dei sessi. Se fosse possibile imaginare una separazione tale che i due cooperatori, restando del tutto distinti, fossero identici in tutto, gratitudine e vanità, proprietà e soggezione e pietà sarebbero eguali da una parte e dall' altra; le soddisfazioni egoistiche corrisponderebbero alle altruistiche, anzi non vi sarebbe distinzione fra esse. Ma poichè la separazione è aggravata dalla diversità, noi vediamo nascere non solamente tutti i sentimenti dianzi esaminati con le diverse forme e nei diversi gradi che abbiamo cercato di stabilire; ma osserviamo una nuova forma dell'attrazione morale, che è la *curiosità*.

L'importanza della curiosità nell'amore non è stata ancora ben considerata. In ordine di data si può dire che questo è il primo sentimento, l'alba dell'amore. Quando ancora il fanciullo, il bambino, non sa nulla e nulla presente, una cosa lo imbarazza: la diversità dei sessi. Certi parenti, per chiasso, vogliono persuadere i maschietti che sono femmine e le bimbe che sono maschietti: gl'innocenti s'affannano a dimostrare

il vero esser loro e non ne sanno dare altra prova che i calzoncini e le vesticciuole. La prova è insufficiente, e più presto o più tardi essi ne cercano altre. La prima curiosità erotica, alle volte pochissimo erotica, ha per oggetto la persona fisica: per ciascun individuo d'un sesso che s'avvicina alla stagione dell'amore, ed anche prima, il sesso diverso è un mistero la cui spiegazione, quando non si trova direttamente, si cerca nei libri d'anatomia o nelle confidenze dei grandi. Ma oltre questa curiosità organica, ve n'è una tutta psicologica; poichè, senza averlo appreso da nessuno, gli uomini e le donne avvertono, per una specie di senso molto sottile, d'essere diversi nell'anima. Guardate i bambini, esaminate in qual modo diverso un fanciullo accosta un compagno ed una compagna: dinanzi a costei, ancora quando egli non sospetti le differenze organiche, sente d'essere in presenza d'un essere interamente diverso, della cui diversità non sa rendersi conto. Egli cresce, e i discorsi che ode, i libri che legge, sono pieni di giudizii, di sentenze, di proverbii che lo confermano nella sua prima intuizione. Studiare quest'essere, scoprire che cos'ha di particolare è quindi una delle ragioni che lo spingeranno verso di lui, che glie lo faranno ricercare, desiderare, amare. Tutti gli amori, anche quelli che sembrano più puri, più scevri da elementi estranei, implicano una parte di curiosità; più o meno forte, più o meno cosciente, essa non manca. Anche qui, come per la pietà, la reciproca non è vera: se non c'è amore senza curiosità, ci può essere e c'è una curiosità che pare ma non è amore.

La quistione del diverso sviluppo della curiosità nei due sessi è più complicata di quelle, già risolte, relative alle proporzioni dei sentimenti di vanità, di gratitudine, di pietà e di proprietà. Il primo effetto negli individui d'un sesso dinanzi a quelli dell'altro è lo stu-

pore; la curiosità è il desiderio di far cessare questo stupore. Si deve ammettere che, come sente con maggior forza tutte le altre impressioni e tutti gli altri sentimenti, stupore e curiosità siano più forti, originariamente, nell'uomo. Questo parrebbe in contraddizione col giudizio, vecchio quanto il mondo, che la curiosità è donna. Ma noi ci renderemo facilmente conto dell'apparente contraddizione se distingueremo nella curiosità l'azione della spinta interiore e l'azione dell'ostacolo esterno. Un curioso vuol sapere una cosa: se glie la dite, è soddisfatto e basta; se non glie la dite, la sua curiosità cresce, e crescerà tanto più quanto maggiori difficoltà si sentirà opporre. Ora, se le donne sono maggiormente curiose, ciò non vuol dire che in esse sia più grande il bisogno di sapere le cose: è invece più grande l'irritazione per non poterle sapere. Infatti, la loro inferiorità organica e psichica le fa considerare dagli uomini come grandi bambini ai quali non si può dir tutto, 1.° perchè le loro domande sono molte volte irragionevoli; 2.° perchè, anche facendole con ragione, esse non sarebbero sempre in grado di comprendere la risposta. Se la curiosità delle donne fosse nativamente più forte, noi le vedremmo cercare di soddisfarla in tutti i modi, direttamente; perchè, dunque, esse non hanno quella febbre di sapere che spinge l'uomo a osservare, a paragonare, a sperimentare, il risultato della quale si chiama scienza? « Perchè non ci avete fatto studiare » rispondono alcune di esse; e questa è una sciocchezza. In vero, si potrebbe rispondere: « E chi ha fatto studiare l'uomo? » Egli ha studiato da sè, perchè voleva studiare, e voleva perchè poteva. È certo che la volontà può prendere le direzioni più varie e stravaganti; ma essa avrà sempre una tendenza a dirigersi verso ciò che può raggiungere: se io voglio leggere un libro di filosofia è perchè mi sento capace di comprenderlo e di

gustarlo; un giovane di notaro non lo vuole leggere perchè sente di non poterlo comprendere e tanto meno gustare. Ora le donne, generalmente parlando, sono, rispetto alla filosofia ed alla scienza, giovani di notaro; — con questa differenza, a vantaggio delle donne: che il giovane di notaro può esser passibile di biasimo perchè, se avesse voluto, avrebbe potuto mettersi in grado di comprendere, dopo uno studio paziente, la filosofia; mentre le donne, sempre generalmente parlando, non possono esser biasimate, perchè, anche volendo, non arriverebbero a intenderla. Se, originariamente, le donne avessero avuto altrettanta capacità di sapere quanta gli uomini, avrebbero collaborato con essi e sarebbero loro eguali; ciò non è successo perchè esse non avevano tale capacità. Dire che la donna è oggi intellettualmente inferiore perchè è stata tenuta intellettualmente soggetta è prendere l'effetto per la causa: la sua istruzione è stata trascurata perchè ella ha una mente più debole. Questo è il giudizio esatto: è vero però che si può mutare e si è mutato in pregiudizio. Ciò che ora si fa impartendo alle donne gl'insegnamenti più alti, aprendo ad esse le professioni più intellettuali, è reazione contro il pregiudizio che le faceva assolutamente incapaci di cultura: esse non ne sono incapaci del tutto, ma molto meno degli uomini.

Quando voi date dei balocchi ai fanciulli essi li mettono in pezzi per vedere come son fatti: una statistica relativa al sesso dirà che su cento piccoli vandali sessanta sono maschietti e quaranta bambine. Le bambine spezzano meno balocchi dei bambini perchè, a parità d'ogni altra condizione, sono più deboli; la lor forza sta a quella dei maschi come 2 a 3. Con l'età la differenza cresce, e mentre gli uomini sono forti come 9 le donne non oltrepassano una forza come 5. Più

forte, l'uomo è l'elemento attivo, quello che opera, che cerca, che indaga; la donna sta a vedere. L'uomo è curioso direttamente, domanda alle cose il loro perchè; la donna ha una curiosità di seconda mano e domanda all'uomo il perchè delle cose. Egli non glie lo dice per la stessa ragione che ella non cerca di saperlo da sè, cioè: che non può comprenderlo. E siccome non si deve ciò che non si può, così l'uomo si persuade facilmente che la donna non deve sapere. Egli rifiuta anche per un'altra ragione, più egoistica: cioè che delle cose il cui acquisto è costato, pochi sono disposti a far parte a chi non ha fatto nulla per meritarle. Così l'irritante curiosità della donna è continuatamente irritata dal sistematico rifiuto, e pare che sia più forte e grande di quella dell'uomo mentre non è.

Se dalla curiosità come disposizione generale a indagare noi passiamo alla curiosità nell'amore, dovremo innanzi tutto distinguerne due specie: in amore c'è una curiosità di *provare,* cioè d'amare semplicemente e puramente, e una curiosità di *sapere.* Discorriamo per ora della prima.

La curiostà di provare è indubbiamente maggiore nell'uomo, per la buona ragione che delle prove egli ha un maggiore, un imperioso bisogno. Ma questa curiosità che è preponderante in lui realmente e naturalmente, nella donna pare, artificialmente, ancora maggiore grazie all'azione dell'ostacolo. Fra un giovane che è portato all'amore da una forza come cento e una vergine che è portata da una forza come ottanta, entrambi dovrebbero provare una curiosità proporzionata alla loro forza; ma questa vergine, mentre è da una parte chiusa, gelosamente guardata, costretta a ogni modo per un tempo più o meno lungo a ignorare l'amore; sa, dall'altra, indirettamente, di straforo, che quest'amore, questa cosa proibita, questo peccato, è una cosa

importantissima, la più importante di tutte, misteriosa, quasi divina, un tormento e una delizia, etc.; quindi la curiosità di lei è, per effetto dell'ignoranza, sproporzionata alla sua capacità erotica; c'è in lei un eccesso di curiosità. Ella arriva all'amore quasi sempre intatta e ignara, mentre l'uomo ha già un'esperienza. Si potrebbe credere che, siccome l'esperienza e l'ignoranza dei due riguardano il meccanismo dell'amore, l'eccessiva curiosità della donna non sia un sentimento, cioè non abbia per oggetto il sentimento, ma la sensazione, l'appagamento dell'istinto; però esperienza ed ignoranza nell'uomo e nella donna, nel giovane e nella vergine, non riguardano soltanto i sensi ma anche l'anima. È molto raro che le esperienze del giovane siano state soltanto relative al meccanismo dell'amplesso: in maggiore o minor grado egli avrà provata la passione morale, l'illusione dell'accordo delle anime. Posto pure che le donne da lui frequentate siano state tutte tali da non potergli dare quest'illusione, egli avrà, contemporaneamente agli amori brutali, nutrito amori ideali, soltanto ideali. Anche la vergine avrà potuto nutrire di questi amori; ma l'uomo avrà potuto spingere l'esperienza sentimentale a un punto al quale la vergine non sarà arrivata. Se il giovane avrà amato la vergine, questa avrà acquistata una certa esperienza; ma egli avrà potuto rivolgersi — e veramente si rivolge più volentieri — a donne fatte: quindi l'amore ideale della vergine è quasi sempre un'aspirazione inappagata, un turbamento, una speranza, e nient'altro. Insomma: il giovane è assolutamente esperto dell'amore sensuale mentre la vergine ne è assolutamente ignara; egli è più esperto dell'amor morale che ella non sia; quindi l'eccesso di curiosità ha per oggetto, nella vergine, sensazioni e sentimenti, tutto l'amore. Ma questa curiosità, che sembra ed è grandissima, non è naturale, è tutta artificiale, è ef-

fetto dell'ignoranza. La curiosità naturale, vera e grande, era quella del giovane che ne cercò direttamente la soddisfazione, amando. Se invece dei giovani e delle vergini noi consideriamo le donne e gli uomini fatti, troviamo che la curiosità di provare ancora, di rinnovare le prove, è più forte sempre negli uomini, e può diventare veramente furiosa, come nei Don Giovanni cui non bastano mille e tre amanti; e che la curiosità delle donne *pare* ancora più forte, ma solo per effetto degli ostacoli. Se anche le donne, naturalmente, hanno bisogno di rinnovare le prove, il loro bisogno è più temperato, più discreto e domabile di quello degli uomini; ma come numerose e gravi erano le difficoltà che impedivano alla vergine di fare la prima prova, non è già molto facile che la moglie faccia la seconda. Noi vediamo dunque che la tentazione diventa, per gli ostacoli che ha di contro, molto più grande di quel che sarabbe stata nativamente; tanto grande, che molte donne, come molte vergini, si sono perdute e si perdono unicamente per appagare la curiosità, e che, secondo dice Duclos, la maggior parte delle donne delle quali gli uomini trionfano hanno il cuor freddo, i sensi tranquilli e solo la testa montata; e che, finalmente, con gli eccessi della vanità, quelli della curiosità sono il vizio più imputabile alle donne.

In un caso particolare la curiosità muliebre è ancora più forte, ancora più grave: nel caso della donna del tutto insensibile. Bambina ancora, ella ha udito parlare della diversità dei sessi; vergine, delle relazioni dei sessi, dell'amore, del matrimonio. Ella non sa ancora d'esser diversa da tutte le sue compagne che, se non hanno ancora provato il piacere, lo presentono. Ella non lo presente, ma ragionevolmente lo prevede. Tutte le altre lo aspettano e lo affrettano con tanta maggiore vivacità quanto più forte è il presentimento

(sarebbe meglio dire la presensazione;) costei non potrà esser spinta all'amore, al matrimonio, se non dalla curiosità. Capace fino ad un certo punto d'apprezzare l'elemento estetico della bellezza, sarà insensibile alle sue eccitazioni: tutto l'amor suo si ridurrà ad una contemplazione e un'aspettazione curiosa. Nella nostra Critica dell'amore noi confutammo l'opinione di quei filosofi che attribuiscono alle donne una maggiore capacità sentimentale. Se esse sentono meno e alle volte non sentono affatto i richiami dei sensi, dicono questi psicologi, che cosa mai le indurrà all'amore? Un puro sentimento! Noi rispondemmo che quando l'allettamento sensuale esiste ma è minore del maschile, si spiega la sentenza del Tennyson: « La passione dell'uomo sta a quella della donna come il calore del sole sta a quello della luna; » soggiungemmo che quando l'allettamento è tanto poco che niente o niente addirittura, allora una donna così fatta non potrà unirsi ad un uomo se non obbedendo a un sentimento; ma questo sentimento non potrà chiamarsi propriamente amore: « vedremo a suo luogo il nome che merita. » Ecco il luogo; e il nome è appunto *curiosità*. Nelle donne eccezionali che non odono affatto la voce dei sensi e nelle donne normali che l'odono ma non ne sono intronate come l'uomo, c'è un sentimento che le rende amanti, e il loro amore è meno fisico di quello degli uomini, e alle volte niente affatto fisico; ma il sentimento che lo forma o del quale abbonda è la pura e semplice curiosità. A questo sentimento si aggiunge quello della vanità solleticata dall'adorazione dell'uomo; ma questa vanità sarà o tutta o troppo egoistica (secondo che consideriamo la donna insensibile o poco sensibile) e non corretta o poco corretta da gratitudine. Questa vanità impura potrà essere o peggiorata dal sentimento della proprietà, dalla per-

suasione d'esser arbitra dell'uomo, o corretta e quasi addolcita dalla pietà destata dalla pena di lui; ma tutti questi sentimenti, se si trovano nell'amore, non sono l'amore, la coscienza della reciproca convenienza, la solidarietà, l'affezione. Curiosità, vanità, proprietà e pietà potranno fare insieme una specie d'amore, come i droghieri fanno, con diversi ingredienti, una specie di caffè; ma il vero caffè, il caffè autentico e genuino è prodotto dall'albero omonimo; così tutti i sentimenti che noi stiamo studiando sono d'amore se c'è l'essenziale sentimento della solidarietà derivante dalla solidarietà o convenienza organica. Quando dunque tanti moralisti, vedendo che negli uomini l'amore si manifesta con una energia fisica spesso sconosciuta alle donne, e sempre molto più forte che non nelle donne, vogliono concluderne che l'amore degli uomini è più sensuale e quello delle donne più sentimentale, si può dar loro ragione; ma bisogna avvertire che il sentimentale amore delle donne si compone essenzialmente dei sentimenti di vanità, curiosità e proprietà, a cui s'unisce un po' di pietà; esso è molto più morale che fisico, ma viceversa pochissimo morale, nel senso stretto di questa parola. Essendo impossibile o difficilissimo, per l'eccesso di vanità, la produzione di soggezione, e difettando naturalmente esse di gratitudine, il loro sentimento più morale e veramente buono è la pietà. Tra la vanità e la curiosità è forse ancora più importante la curiosità; giacchè la vanità sola non avrebbe ragion d'essere. L'offerta dell'amore sarebbe ad esse inutile, e non che insuperbirne, non potrebbero neppure accettarla se, mancando del sentimento essenziale, della solidarietà morale che dipende da quella organica, esse non fossero almeno curiose di questo amore che si vedono offerto e odono decantare. Pertanto queste donne saranno diverse dai guardiani del serraglio, i quali non po-

tranno provare nè vanità, nè pietà, nè curiosità, nè niente. Aggiungiamo ancora che la donna fredda, se è buona e persuasa del proprio difetto di costituzione, resterà fedele e in certo modo amante; potrà invece buttarsi con tanta più foga della prima in nuove avventure, quanto più grande fu il suo disinganno e quanto più esasperata è la sua curiosità. Abbiamo allora una forma veramente morbosa di questo sentimento, tale ipertrofia della curiosità che non solamente la pietà ma anche la stessa vanità tacciono; a questa curiosità tutta di testa, fredda, ingrata, va unito lo sfrenato sentimento della padronanza da esercitare sull'uomo: abbiamo allora non la donna, ma il mostro.

Questo caso è, per fortuna, molto raro. E se le donne sono ordinariamente più curiose che altro, tra un uomo il quale ha sperperato qua e là le sue potenze affettive — e anche sensitive — e una vergine d'anima quanto di corpo, l'amore della vergine è maggiore e migliore, non soltanto per la curiosità, ma anche per tutto il resto; e ciò dimostra ancora una volta l'impossibilità dell'eguaglianza dei sessi; perchè, quando l'uomo non ama meglio della donna, che è la regola, questa ama meglio dell'uomo, che è l'eccezione. Ma eccezione e regola confermano entrambe la diseguaglianza.

Notiamo ancora un altro effetto di essa. Se l'uomo cerca sempre nuovi amori perchè la gagliardia della sua potenza amatoria non s'appaga d'un solo, egli trova molto spesso, mutando l'oggetto dell'amor suo, ciò che ha lasciato. Organicamente, questa indentità delle donne per gli uomini è quasi assoluta; se non fosse la bellezza, tutte le donne si rassomiglierebbero non in un punto solo e al buio, ma in tutto e di pieno giorno; moralmente, l'identità è anche grande. Invece, per le donne, è grande la diversità degli uomini, un poco or-

ganicamente, e molto più moralmente. Le variazioni da individuo a individuo sono molto più notevoli nel sesso maschile che nel femminile. Questo fatto fu già riscontrato nel regno animale: le femmine sono meno soggette a variare, i maschi differiscono molto. Altrettanto avviene nell'umanità, con questo: che l'uniformità muliebre e la variabilità maschile non sono più tanto esteriori quanto intime. L'istruzione, l'educazione, le professioni, le condizioni della vita e il modo di vivere sono talmente varii tra gli uomini, che voi ne troverete difficilmente due eguali. Uno scienziato, un artista, un diplomatico, un militare, un esploratore, sono tra loro profondamente dissimili; dissimiglianze così grandi voi non troverete tra le donne, e c'è voluta una dose veramente grande di cortigianeria e una leggerezza non meno grande, perchè alcuni scrittori, come il Michelet, abbiano potuto dire il contrario. Entrate in un salotto elegante: voi troverete che tutte le signore che vi si trovano raccolte hanno ricevuto, su per giù, la stessa infarinatura di sapere, che tutte leggono gli stessi libri, che tutte parlano delle stesse cose e che tutte esprimono, press'a poco, le stesse idee: conoscerne una è conoscerle quasi tutte. Guardate invece dal lato degli uomini: le differenze, per dirla con un modo francese che in questo caso è molto espressivo, saltano agli occhi: questi ha studiato poco e quegli molto; alcuni hanno visto mezzo mondo, altri hanno visto l'altro mezzo; uno è celebre pei milioni che ha guadagnati, l'altro per la musica che ha composta, l'altro pei libri che ha scritti. Se vi sono due scrittori essi saranno ancora diversi tra loro: uno è poeta o romanziere, l'altro è critico o commediografo. Tra due eleganti che frequentano gli stessi circoli, gli stessi teatri, gli stessi caffè, voi troverete ancora differenze: uno ha la passione del giuoco, un altro dei ca-

valli: queste due diverse passioni ne fanno due uomini diversi. Se dunque tutte le signore del nostro salotto procurerebbero a un uomo su per giù la stessa impressione, ciascuno di questi uomini ha, per una donna, un modo e un motivo particolare d'impressionare. C'è ancora di più: non solamente gli uomini variano molto paragonati l' uno all'altro, ma uno stesso uomo varia nei diversi periodi della sua vita. Tra il giovanotto di 20 anni e il giovane di 30 e l'uomo di 40 e l'uomo maturo di 50 passano differenze profonde; la donna di 20 anni è certamente diversa da quella di 40, ma le diversità sono meno notevoli. Gli uomini, prima di tutto, hanno un'esperienza più varia perchè più accidentata è la loro vita; in secondo luogo posseggono la facoltà di cavare da questa ricca esperienza insegnamenti più reconditi. Le grandi rivoluzioni e le grandi esperienze della vita muliebre sono la pratica onesta dell'amore, cioè il matrimonio, e la pratica illecita, cioè la galanteria. Ma se voi osservate una signora onesta a 20 anni e poi la riosservate a 30 ed a 40, la troverete, se ella è rimasta onesta, niente o poco mutata. Per concludere: cambiando d'amante un uomo ha più probabilità di ritrovare quel che ha lasciato e di dover ripetere il classico: « Plus ça change, plus c'est la même chose. » Una donna, al contrario, ha più campo di variare le sue impressioni in ragione della maggior varietà che c'è tra gl' individui che glie le procurano.

E veniamo così naturalmente alla seconda specie di curiosità, alla curiosità non di provare soltanto, d'amare per amare, ma d'amare per sapere. Tante prove varrebbero poco se non se ne cavassero insegnamenti, leggi, verità. Ora questa curiosità d'indagare le cose provate, i sentimenti proprii e gli altrui; questa febbre di definire sè stessi, gli amanti, l'amore, è tutta o quasi

tutta degli uomini, perchè tutta o quasi tutta degli uomini è l'intelligenza e la logica. Amando però molto, non saranno essi tanto meno capaci di studiare l'amore quanto più ardente e *cieca* è la loro passione? Noi ripeteremo qui ciò che dicemmo a proposito dell'importanza della bellezza. La passione più ardente, se da una parte s'appaga di qualunque soddisfazione, cerca nondimeno, potendo, le soddisfazioni più grandi. Così l'uomo amerà per amare, pel bisogno d'amare, senza guardar dentro al suo sentimento nè all'oggetto dell'amore; egli non avrà tempo nè agio d'esser curioso; ma se per poco la curiosità si desta, essa diviene tanto grande quanto grande è la passione dalla quale dipende: la grande passione darà copioso alimento alla curiosità. Anche la donna amerà per amare, pel bisogno d'amare — quando prova questo bisogno — e potrà anch'ella provare la curiosità di sapere. La poca forza della sua passione parrebbe doverle permettere d'osservare meglio, giacchè non l'acceca come acceca gli uomini; ma la passione debole non dà alimento alla curiosità; e come la bellezza generalmente non importa alle donne perchè non promette ad esse grandi piaceri, così esse non sono molto curiose di sapere che cosa è l'amore del quale non provano le vive fiamme. Gli uomini hanno scritto e scrivono biblioteche intere sull'amore, e studiano il problema: « Che cosa è la donna? » mentre poche donne hanno detto qualcosa sull'amore e nessuna ha scritto una *Fisiologia dell'uomo*. Che poi lo studio obbiettivo, scientifico, filosofico fatto dall' uomo conduca a risultati molto più precisi della mediocre curiosità istintiva delle donne, è un'altra quistione, alla quale si deve rispondere negativamente. Gli uni per le altre e le altre per gli uni restano incomprensibili, e durante ogni amore, e dopo, e sempre, noi udiamo gli uomini esclamare: « Donne!

Chi vi capisce!... » e le donne: « Chi ha mai capito gli uomini?... »

Finalmente, del sentimento della curiosità ci sono, come vedemmo pure per la pietà, due forme: una attiva, egoistica, presuntuosa, e una passiva ed umile. Come noi dovremmo concedere pietà alla pena altrui e nello stesso tempo implorarne per la nostra, così dovremmo provare curiosità di comprendere altrui come bisogno d'esser compresi. Fuori dell'amore, chi pretende di conoscere gli altri conosce forse sè stesso? Ha ciascuno di noi un giudizio così infallibile e soprattutto disinteressato da giudicarsi esattamente? No; ma nessuno riconosce di non averlo; e l'egoistica pretesa ci fa sicuri di noi stessi, ci sottrae al giudizio altrui — mentre ci fa giudicar gli altri. Nell'amore, se i due amanti formassero una coscienza unica, questa coscienza dell'essere intero, perfetto, autonomo, sentirebbe e comprenderebbe tutta sè stessa; ma restando essi divisi, non possono rendersi conto dell'esser loro e dei loro rapporti se non si comprendono reciprocamente. Con tanta buona grazia ciascuno dovrebbe prestarsi ad essere studiato e giudicato, con quanto buon diritto egli pretende di studiare e giudicare gli altri; ma anche qui la reciprocità non esiste o dura pochissimo; perchè la curiosità nostra ci pare legittima, e indiscreta l'altrui....

VIII.

La poesia.

Solidarietà, amor proprio soddisfatto attivamente e passivamente, vanità e gratitudine, pietà, proprietà e curiosità: è tutto qui l'amore? No: c'è ancora un altro sentimento, più sottile, più volatilizzabile — se così è

lecito esprimersi — più recondito e meno definibile, ma non indefinibile assolutamente. Esso non si trova isolato nell'amore, ma combinato con la vanità, la pietà, la gratitudine, la proprietà e la curiosità. Questi sentimenti che entrano nell'amore sono diversi dai sentimenti dello stesso nome che si producono fuori della passione: la vanità d'un commendatore o la gratitudine d'un autore pel critico che lo loda non hanno che vedere con quelle d'un amante-amato; la pietà per uno storpio non è paragonabile a quella che produce la pena dell'amante; la proprietà d'un'anima non è agguagliabile a quella d'una vigna; la curiosità delle due creature viventi poste l'una di fronte all'altra, necessarie l'una all'altra, non è la fredda curiosità dello sperimentatore dinanzi al crogiuolo o al microscopio. Tutti questi sentimenti, nell'amore, sono riscaldati, raffinati, sublimati da un altro sentimento che, mancando un vocabolo più adatto, chiameremo *poesia*.

Osservazioni antiche ed unanimi attribuiscono all'amore la vera, la grande, l'eterna poesia. Vediamo di renderci ragione di questo fatto. Prosa e poesia, come forme d'espressione e come modi di pensiero, sono, nel nostro linguaggio di tutti i giorni, opposte l'una all'altra. Questa loro opposizione consiste, da una parte, nella precisione o nella semplicità della prosa, e nell' indeterminatezza o nell' esagerazione della poesia. Quindi si vede che la realtà è prosaica e che va espressa in prosa, e che l'illusione è poetica e si esprime poeticamente; giacchè la realtà è perchè è, e com'è, mentre l'illusione è come pare e perchè pare. Per sua natura, l'illusione implica un'esagerazione incompatibile con l'esattezza e con la precisione: c'è un'esagerazione nell'attribuire alla finzione tanto credito quanto alla realtà, e questa finzione, perchè tale, ha contorni meno definiti che non la realtà. Ora noi ab-

biamo visto che nell'amore l'illusione ha parte preponderante, che esso è passione esageratrice; si spiega pertanto la grande affinità tra amore e poesia.

In poesia Dante dice: « Nel mezzo del cammin di nostra vita.... » pensiero che in prosa si sarebbe espresso così: « A trentacinque anni.... » Dove si vede che l'espressione prosaica è precisa, perchè vi dice l'età come la direbbe un certificato dello stato civile; ma che è semplice, disadorna; mentre l'espressione poetica è imprecisa, indeterminata, giacchè vi dà un press'a poco, ed è nello stesso tempo esagerata ed ampollosa, giacchè, ad esprimere un pensiero che in prosa si dice con tre parole, ne impiega sette, e crea un cammino che non esiste realmente e vi trova un punto medio che non esiste neppur esso. Così, senza versi e senza rime, ma con sentimento poetico, voi dite alla persona amata: « Io sono tu, tu se io, noi siamo tutt'uno; » dove l'esagerazione è evidente, giacchè ognuno è sè stesso, e

C'est la pierre philosophale
De n'être qu'un quand on est deux....

L'espressione degli amanti è poetica; come vi esprimereste in prosa? In prosa non potreste esprimervi in nessun modo: l'espressione poetica è naturale all'amante come l'espressione algebrica è naturale al matematico. In prosa, cioè precisamente, senza esagerare, voi direte: « Io t'amo.... » Ma che cosa significano queste parole? L'amore è in sè stesso impreciso, è un cumulo di contraddizioni e di contrasti; l'espressione « Io t'amo » sarà precisa perchè non significa niente. E infatti, se voi l'adoperate, la persona amata vi risponderà domandandovi: « Come mi ami? Che cosa è l'amor tuo?... » Allora voi sarete naturalmente costretti a rispondere: « L'amor mio è il mio annichilimento in te, io t'amo più di me stesso, tu sei l'anima mia, io vivo in te.... » sarete, cioè, costretti a fare della poesia.

Ma se la poesia è esagerazione, ampollosità, metafora, iperbole; essa è, sempre in opposizione alla prosa, qualche altra cosa ancora. Dire prosa importa dire freddezza e volgarità; dire poesia implica dire bellezza e commozione. Tra bellezza e commozione vi sono due diversi rapporti, dai quali hanno origine due specie di poesia: una che risulta dalla commozione suscitata in noi dalle cose belle; l'altra che risulta dalla bellezza conferita alle cose dalla nostra commozione. Dinanzi al golfo di Napoli oppure al lago di Como, voi esclamate: « Com'è bello! » e vi sentite, per l'impressione provata, in una disposizione diversa da quella nella quale eravate prima di provarla, in una condizione migliore, più alta: siete esaltati. Questo sentimento d'esaltazione che naturalmente si esprime con l'esagerazione è poesia. E se noi pensiamo che la condizione, il coefficiente dell'amore è l'apprezzamento della bellezza, abbiamo spiegato ancora come l'amore, che già s'esprime poeticamente, sia sentimento poetico.

Ma la poesia non è sempre effetto della bellezza; molte volte, al contrario, la bellezza è effetto, creazione della poesia. Per meglio dire: la facoltà d' essere eccitati, commossi, esaltati, esiste o non esiste in noi; se non esiste, lo spettacolo delle cose belle ci lascia freddi e noi non riconosciamo in esse bellezza alcuna; se esiste, anche lo spettacolo di cose mediocremente o niente belle, uno spettacolo qualunque è capace di eccitarci in qualche modo. Così il poeta trova bellezze da per tutto, conferisce il carattere della bellezza a tutto ciò che vede e rappresenta. Quindi l'amore, che era già poesia obbiettivamente, perchè determinato ed acceso dalla bellezza, è anche poesia subbiettivamente, perchè è eccitazione, accensione che fa vedere una qualche bellezza anche dove non ce n'è. L'uomo più freddo di questo mondo, incapace di riscaldarsi per nessuna

cosa o fatto o persona, si riscalda, si eccita — a meno che non sia organicamente imperfetto — per le donne. Egli può fare a meno d'apprezzare la natura e i suoi simili; non può fare a meno d'apprezzare le sue *dissimili*. Incapace d'apprezzare la bellezza reale, resterà forse impassibile dinanzi ad un' Elena, ma troverà bella una qualche donna, una donna qualunque, una donna che sarà forse, realmente, mostruosa. Per amore di questa donna comunque, costui, incapace di sacrifizii, dovrà pur farne qualcuno: dovrà o pregarla, o violentarla, o pagarla; farà, cioè, uno sforzo, una spesa o di quattrini o di energia muscolare o d'amor proprio. Ciò che egli proverà non meriterà neppure il nome di sentimento, nondimeno questo suo amore lo scoterà, lo farà uscire un poco fuori di sè stesso, e sarà, sebbene in grado infimo, bello. Giacchè gli stessi sentimenti possono essere belli o brutti, come le cose o le persone.

Resta così dimostrato come e perchè l'amore è poesia. Esso è anche la prima poesia e la più universalmente intesa. Se voi mettete una quantità d' uomini dinanzi al panorama delle Alpi, un buon numero di essi non proveranno niente, alcuni saranno stupiti ed ammireranno, ma solo in pochissimi la commozione andrà fino al pianto. Altrettanto e peggio vedrete se porrete questi uomini dinanzi a un quadro o se leggerete loro un poema. Tutti questi uomini, invece, saranno più o meno puramente sensibili alla viva bellezza d'una donna. E se il poema di Lucrezio sarà apprezzato da pochissimi, tutti intenderanno una poesia d'amore. C'è da scommettere che la prima similitudine poetica fu quella che comprese le guance d'una fanciulla e i petali d'una rosa. Secondo la tradizione indiana, Valmichi, il primo poeta, compose il suo primo *sloca* vedendo un tristo cacciatore tirare una frecciata

contro una coppia d'aironi amanti e udendo il pianto della vedova aggirantesi intorno al caduto compagno: il sentimento che mosse Valmichi fu la pietà d'amore, egli lasciò il linguaggio di tutti i giorni e compose le prime strofe sapendo che cos'era la felicità dei due innamorati e che cosa doveva essere il dolore del superstite. Nella forza, nella potenza, nella gloria c'è anche una grande poesia, e la poesia popolare le canta insieme con l'amore; ma l'amore è più facilmente inteso. Dal semplice amplesso alla passione più sublime c'è una complicazione, ma non tanto grande quanto quella che c'è dalla potenza dei muscoli a quella del pensiero; e il contadino che intende la storia dei Paladini di Francia non intende quella di Faust, mentre qualunque storia d'amore è per lui intelligibile. Tutti provano l'illusione di fare di due esseri un solo; pochi provano la tentazione di svelare i misteri della natura e gli enimmi della vita. La poesia della scienza è più alta e severa, e quella dell'amore più semplice; ma, perchè più semplice, questa è la più universale e la prima. Illusioni e poesia si dànno la mano in gioventù; quando noi progrediamo nella vita badiamo a cose più consistenti o prosaiche.

Le persone che credono d'avere acquistato molta esperienza non amano, o per meglio dire negano la poesia dell' amore. Ammetteranno, sì, nei rapporti dei sessi la produzione dei sentimenti di vanità, di proprietà e di curiosità, concederanno meno facilmente l' esistenza della gratitudine e della pietà, negheranno addirittura la poesia; tanto è vero che esso è l'elemento purificatore, più alto, più nobile e diciamo pure più ideale. Queste persone pratiche ammettono la gratitudine e la pietà con più riserva degli altri sentimenti appunto perchè, nativamente, gratitudine e pietà sono sentimenti più rari, più teneri, delicati e poetici: con-

tengono in sè stessi della poesia, non hanno tanto bisogno d'essere poetizzati come gli altri di natura prettamente egoistica. Ma le soddisfazioni di curiosità, di vanità e di proprietà che provano i due amanti, se questi hanno l'animo accessibile alle commozioni soavi, mutano di natura e diventano poetiche. Perchè la vanità sia buona, la proprietà legittima, la curiosità discreta, bisogna, vedemmo, che questi sentimenti siano esattamente reciproci. Ora, per disgrazia, noi abbiamo anche visto che, in primo luogo, il naturale predominio dell'amor proprio, in ciascun amante, dà la precedenza e la preminenza alle soddisfazioni positive e relega al secondo piano i sentimenti di gratitudine, di pietà e di soggezione; secondariamente, la maggiore o minore giustificazione che questa pretesa ottiene dalla diversità dei sessi rovina definitivamente quella reciprocanza che è condizione indispensabile alla vita del sentimento. Allora i sentimenti non ricambiati o non ricambiati egualmente, si alterano; i buoni si atrofizzano, i meno buoni s'ipertrofizzano. Non è dunque che la poesia nell'amore non esista; essa è soltanto difficile come è difficile tutto l'amore; dire che l'amore non è poesia importa dire che non è niente.

Non occorre dimostrare come, in generale, gli uomini, che sono in tutto il resto più poeti, siano capaci di esprimere, ed esprimano infatti, e perciò sentano, la poesia dell'amore più e meglio delle donne. Non occorre aggiungere che vi possono essere eccezioni; perchè tra un uomo rotto a tutte le miserie della vita e una vergine vissuta di soli sogni, l'illusione e quindi la poesia saranno doti particolari a quest' ultima. Bisogna però avvertire che questa fanciulla sentirà confusamente la sua purissima poesia e non sarà capace di esprimerla; mentre anche dall'amara esperienza l'uomo potrà esprimere una grande poesia, amara — è vero, purtroppo —

come l'esperienza sua. Vi sono, come vedremo più tardi, varie qualità di poesia nell'amore: gli uomini le sentono tutte, a fondo, e le esprimono; le donne, in generale, non ne esprimono nessuna e avvertono soltanto la poesia dell'idillio.

IX.

La simpatia.

Noi stiamo per esaurire l'analisi del sentimento; anzi possiamo dire che, estratto la solidarietà, la vanità la gratitudine, la pietà, la proprietà, la curiosità e la poesia, non avanza altro in fondo alla storta che un detrito grigio ed arido, una specie di cenere. Ci resta, però da esaminare un punto. Studiando l'amor sensuale, l'istinto, che trovammo indecomponibile, vedemmo che la capacità di destarlo, comune a tutti gl'individui del sesso diverso, era massima in alcuni e minima in altri; e che questa variabilità dipendeva dalla bellezza: l'appetito delle carezze spinge l'individuo verso l'altro sesso in generale, l'apprezzamento della bellezza impersona il suo desiderio e determina la sua scelta. Bisognerà dunque vedere adesso se, nel mondo dell'anima, tutte le forme e le gradazioni di sentimenti che entrano nell'amore possono essere destate da qualunque individuo dell'altro sesso, oppure se alcuni soltanto e in grado diverso hanno questa capacità. L'analogia ci porta ad affermare che, come l'istinto non è quasi mai indifferente e si rivolge di preferenza a questo piuttosto che a quell'individuo, così non è indifferente il sentimento; anzi, se l'istinto, che è il fatto più comune e frequente, mette già un patto e cerca la bellezza; il sentimento, più raro, sarà di più difficile contentatura e metterà

condizioni più rigide. Così è, infatti. L'amor fisico, che d'ordinario è determinato dall'apprezzamento della bellezza plastica, può anche accendersi, essendo un bisogno organico, senza apprezzamento di bellezza, per un individuo qualunque, al par della fame, che se cerca di saziarsi con cibi squisiti, s'appaga, in mancanza di questi, dei più grossolani; l'amore sentimentale invece non si produce se non c'è l'apprezzamento della bellezza morale. Se la bellezza fisica vi promette un godimento più intenso e determina perciò le vostre preferenze, le soddisfazioni del sentimento sono promesse non maggiormente, ma unicamente dalla bellezza dell'anima. La condizione dell'amor morale è dunque più severa, strettamente necessaria. Tuttavia, se la bellezza morale è per un verso indispensabile, non è dall'altra parte troppo sicuramente riconoscibile quanto la fisica; perciò, come voi potete trovare il piacere con una persona poco o niente bella, potete anche credere moralmente amabilissima una persona che non è tale nè poco nè niente.

La bellezza dell'anima è poco sicuramente riconoscibile non solamente perchè noi non possiamo guardare dentro all'anima altrui, ma anche perchè, se pure s'inventasse uno strumento capace di svelare tutte le più intime disposizioni dell'anima, si troverebbe che queste disposizioni non sono uniformi nè eguali, ma al contrario mutano rapidamente e radicalmente; talchè, dopo le più lunghe e pazienti osservazioni, se si volesse definire la qualità di quest'anima, non si troverebbe una parola da esprimerne precisamente l'essenza, non si potrebbe dire che quest'anima è tutta bella o tutta brutta, e incorruttibilmente buona o irrimediabilmente malvagia. Quindi l'amor morale non è tanto prodotto dalla certezza della bellezza morale assoluta quanto dalle probabilità d'una bellezza relativa. Al sentimento

che ci fa trovare e quindi apprezzare questa bellezza morale noi diamo il nome di *simpatia*. L'importanza della simpatia nell' amore fu messa in evidenza da tempo immemorabile; tuttavia non è stato ad essa assegnato con precisione il posto e la parte che le compete. Alcuni tendono a ridurrè tutto l'amore alla simpatia, a fare dell'amore una forma della simpatia. A costoro ha ragione il Notovitch di dire: « Ce n'est absolument pas comprendre l'amour que de le confondre avec ce qu'on appelle sympathie. » Ci sarebbe tanta ragione di dire che l'amore, sentimentalmente parlando, è la simpatia, quanta ce ne sarebbe dicendo che, fisicamente, l'amore è la bellezza. Noi abbiamo visto che la bellezza è la condizione dell'amor sensuale; così, moralmente, la condizione è la simpatia o bellezza morale. Il Mantegazza dice che la simpatia è la *sorgente* dell'amore: espressione figurata, e pertanto poco precisa. Noi vedemmo che altri osservatori dànno il nome di simpatia a quello che chiamammo, per amor di chiarezza, sentimento per eccellenza o solidarietà. Dandogli il nome di simpatia lo avremmo menomato; perchè, nella comune accettazione del vocabolo, simpatia è più generale e meno precisa; è, come abbiamo detto, la condizione dell'amore e anche dell'amicizia, è la qualità che noi richiediamo in ogni persona o cosa per potere apprezzarla ed amarla. Parrà dunque che, ristretto così il significato della parola, noi scemiamo importanza al fatto, al sentimento della simpatia nell'amore; in realtà glie ne conferiamo. La simpatia, a nostro senso, è la *convenienza* — o l'illusione della convenienza; — mancando questa condizione, manca tutto l'amore; come, in un senso tutto materiale, non trovando voi la convenienza in un affare, non lo concludete.

L'origine della simpatia è molto oscura, e i psico-

logi non sono d'accordo su questo soggetto. Forse si può dire che, al pari del sentimento estetico, essa era confusa, a un grado molto basso della serie vivente, con l'impressione puramente sessuale della bellezza. È verosimile che, da principio, non vi fosse se non una sorta di bellezza: quella; molto semplice, capace d'eccitare direttamente l'istinto. A poco a poco da quest'unica eccitazione derivò, come vedemmo, il senso estetico, la commozione puramente artistica: allora la bellezza produsse due impressioni, una materiale, l'altra immateriale; il processo evolutivo liberò più tardi dalla primitiva eccitazione una terza impressione assolutamente morale, talchè noi vediamo, al termine dell'evoluzione, nell'umanità: 1.º apprezzamento della bellezza sessuale, 2.º della bellezza artistica, 3.º della bellezza morale, o simpatia. E come la bellezza artistica è capace d'essere apprezzata da sola, senza turbamento sensuale, a più forte ragione la simpatia può stare e sta da sè, anzi si può talvolta opporre addirittura alla bellezza plastica.

Checchè ne sia delle origini, la simpatia nell'amore e nell'amicizia non è essenzialmente diversa, e differisce soltanto d'intensità. Il moto psichico che vi spinge verso una creatura del vostro sesso non è così forte come quello che vi spinge verso la creatura dell'altro pel semplice motivo che di quest'ultima, come d'una viva parte di voi stesso, avete bisogno. C'è un altro motivo, e consiste nella difficoltà che dovete superare per ottenerla; giacchè questa parte del vostro io può non esser disposta a riconoscervi. Ora ci sono casi nei quali l'amicizia prende quasi le forme dell'amore, e sono quelli nei quali, come nell'amore, c'è necessità e difficoltà. Interrogate i grandi scrittori, i grandi artisti, gli uomini che si sono sollevati alle maggiori altezze intellettuali: tutti vi diranno d'avere ispirato vere passioni ai giovani esordienti. Leggete le lettere

d'un poetino che manda i suoi versi a un gran poeta: vedrete che non tutte le lettere d'amore sono piene d'espressioni più calde. Pensate a Gustavo Flaubert che sentiva precipitare i battiti del suo cuore scorgendo sopra una copertina gialla la *g* del nome di Victor Hugo. Ciò avviene perchè l'eccellenza raggiunta dal genio rende la sua amicizia e la sua intimità quasi altrettanto preziosa e nello stesso tempo difficile quanto l'ottenimento dell'amore. Preziosa per la rarità del genio, pel bisogno quasi istintivo di esprimergli l'ammirazione che esso ispira, per l'utilità che si può trarre dalla sua frequentazione; difficile per l'altezza morale a cui esso vive, per la diffidenza che lo anima contro la folla sottoposta. E l'esordiente, dopo avere scritto una lettera al genio, non glie la spedirà, precisamente come l'amante che dispera: 1.° di farsi comprendere, 2.° d'essere riamato. L'innamorato vorrebbe dire alla creatura del suo cuore che nessuno può amarla come lui; questa presunzione egoistica è comune all'amore ed all'amicizia: il giovane compositore vorrebbe dire al grande maestro che nessuno gli porta un'ammirazione eguale alla propria, cioè che nessuno lo capisce quanto lui, cioè che nessuno è più vicino a lui.... Questo egoismo, spesso incosciente, è temperato dall'idea: « Crederà egli a ciò che gli vo' dire? È possibile che un uomo come lui s'accorga di me?... » Tal e quale come il timido amante: « Crederà ella alle mie parole? È possibile che una donna come lei s'accorga di me?... »

Necessariamente, per definizione, quest'attrazione simpatica da uomo a uomo, tanto forte da prender l'aspetto dell'amore, non si prova se non nella giovinezza. Per definizione essa è rara da donna a donna. I genii femminili sono eccessivamente scarsi, e del resto l'inferiorità delle donne le rende tra loro solidali in modo che, si può dire, sono sempre pronte ad ac-

cogliersi scambievolmente a braccia aperte. È vero che questa facilità alle confidenze è compensata da una non meno grande diffidenza, perchè ciascuna di esse vede nell'altra una possibile rivale. Le amicizie femminili sono dunque facili e molteplici, il che importa anche superficiali e poco solide. Veggasi quel che ne dice Schopenhauer.

Chiusa ora la parentesi, torniamo in carreggiata. La simpatia è dunque la determinante dell'amore sentimentale come il senso estetico determina l'amore materiale. Se la gente andasse attorno nuda e se l'anima fosse visibile attraverso la fronte, non ci sarebbero inganni. Già notammo che una donna brutta di viso può avere un corpo divino, e viceversa una donna dalla faccia bellissima può esser malissimo fatta in tutto il resto. Altrettanto dicasi dell'anima. Quel che fanno gli abiti pei corpi fanno le abitudini per l'anima. Una donna magra può avere il seno e i fianchi posticci; una donna perfida può avere una fede e una bontà non meno false e ingannatrici. Resta affidato all'istinto, all'accortezza, all'esperienza di ciascuno sceverare dalla persona apparente la persona reale. Quest'opera di scoperta è resa ancora più difficile dalla confusione tra bellezza materiale e sentimentale. Poichè le anime e i corpi sono più o meno gelosamente nascosti, l'unica parte sulla quale noi diamo i nostri giudizii è il viso. Ora, giudicando il solo viso, le fattezze o l'espressione possono prenderci la mano. Noi possiamo giudicare veramente bella una brutta la cui espressione ci piaccia; reciprocamente un bellissimo volto può indurci a credere alla coesistenza d'un'anima bellissima. Ma la confusione che noi spesso facciamo non vuol dire che bellezza e simpatia siano tutt'una cosa. Basta a provarlo il fatto della distinzione, altrettanto frequente quanto la confusione: già notammo, parlando della bellezza,

come accada di riconoscere che una donna è bellissima, sì, ma che, *nonostante la sua bellezza*, dalla quale è resa desiderabile come persona, ella non ispira nulla come anima. Questa antipatia può andare, in qualche raro caso, fino a impedire le operazioni dell'istinto.

Una differenza tra le due bellezze è data, come vedemmo, da ciò: che la fisica è di certo apprezzamento, mentre della morale noi non possiamo sincerarci; l'anima non è in un certo modo esattamente e immutabilmente determinato, ma può essere diversamente: questa capacità dell'anima di trasformarsi, di adattarsi, di acquistare nuove qualità e di perdere delle antiche, rende possibile l'ostinazione di alcuni amanti nello sperare la bellezza morale in chi non ne possiede. E grazie a questa possibilità, la simpatia è l'unico sentimento che viene ad entrare in eguali dosi nell'amore degli uomini e delle donne. La simpatia, la reciproca convenienza delle anime può essere di tre sorta: o intellettuale, o sentimentale, o morale; in altre parole: voi simpatizzate con chi possiede o una mente acuta, o un cuore ardente, o un animo buono. Perfetta sarebbe la corrispondenza quando fosse in tutt'e tre questi sensi. Ma il caso non è frequente, anzi pare impossibile. La simpatia intellettuale non può, in generale, legare gli uomini alle donne, perchè l'inferiorità mentale di queste è intollerabile alla superiorità di quelli. La simpatia sentimentale può legarli, e li lega; ma essa non potrebbe essere esattamente reciproca per tutte le ragioni che abbiamo numerate forse con soverchia insistenza nei paragrafi di questo capitolo e che si riassumono nella diseguale attitudine e capacità dei due sessi. Se non che, dapprima l'ignoranza delle qualità interiori delle persone, poi l'esperienza della flessibilità, della malleabilità delle anime, induce gli amanti a credere che le donne amate sono, o possono essere intel-

ligenti ed amanti quanto e come loro. Di questi inganni il primo ha più corta durata, e gli uomini si accorgono molto presto che la stupidità delle donne è quasi sempre inguaribile. La distruzione della simpatia intellettuale non riesce però, generalmente, funesta all'amore; giacchè l'amante si persuade molto facilmente che l'intelligenza non ha molto che spartire con l'amore. La presunzione è tutt'insieme falsa e giusta. È falsa, perchè amore spirituale non può legarvi ad uno spirito pigro, inerte ed ottuso; perchè lo spirito vivace, attivo ed acuto ama più vivamente; e perchè il divorzio delle intelligenze si porta dietro, presto o tardi, gli altri; ma la persuasione è anche giusta, perchè tutte le volte che l'intelligenza delle donne eguaglia quella degli uomini o le s'avvicina troppo, non c'è più, tra i due sessi, tanta simpatia quanta rivalità, o la simpatia dà luogo alla rivalità; si veggano in prova gli amori di artisti ed artiste: parrebbe che debbano essere un paradiso e sono quasi sempre un inferno. Gli uomini si rassegnano quindi alla inferiorità delle donne e la mancanza di simpatia intellettuale non è di troppo grave ostacolo all'amore. Più funesta, anzi veramente mortale è ad essi la persuasione della mediocre capacità sentimentale delle donne; ma questa persuasione, per fortuna — o per disgrazia — non entra molto facilmente in testa alle persone; anzi molti credono, come vedemmo a suo luogo, che la facoltà amatoria delle donne sia infinita; ed i più disingannati possono ancora ostinarsi a sperare, grazie all'esperienza della malleabilità dell'anima, che, a furia d'amore, saranno amati come amano. Quanto alla simpatia morale, alla fiducia di trovare nella persona amata un animo buono, essa dipende strettamente dalla simpatia sentimentale; perchè, se voi vi persuadete che l'amore della vostra amante è fatto di vanità soddisfatta e di fredda curiosità e del piacere d'esercitare il

dominio su voi, naturalmente voi negate che questa donna sia buona. Ma perchè voi sapete che l' anima di questa donna potrebbe acquistare le buone qualità che le mancano, la simpatia può perdurare nonostante i disinganni. C'è del resto una bontà che non ha che vedere con l'amore: una donna può amare sensualmente poco, con moderazione, ed essere una santa; anzi, d'ordinario, quelle che amano troppo sono tutto il contrario. Tirando dunque le somme: quantunque le donne siano capaci assolutamente d'ispirare solo la simpatia morale, e relativamente la simpatia sentimentale e quasi niente l'intellettuale; grazie alla poca utilità attribuita, nell'amore, alla qualità della quale più difettano, e grazie alla possibilità di crederle capaci d'acquistare le altre (ed un poco anche questa) la simpatia degli uomini per esse sussiste intellettualmente, sentimentalmente e moralmente.

Altrettanto dicasi di quella delle donne per gli uomini. Una donna, per provare simpatia, richiederà anch'essa le tre doti: della mente, del cuore e dell'anima. Ella non potrà dubitare di quelle della mente, perchè l'uomo le possiede in grado superiore. È vero che, non possedendole ella stessa, non le apprezzerà in lui. Del resto, la superiorità intellettuale dell'uomo, se da una parte produce nella donna ammirazione e quindi amore, dall'altra produce umiliazione e quindi odio. Perciò vediamo, prima di tutto, che essere genii non è una buona ragione per vedersi amati; in secondo luogo che i genii, dopo ottenuto l'amore, lo perdono con più facilità che gli altri mortali. È noto che i grandi uomini portano molto facilmente la *coiffure des maris*, e sono traditi per il primo venuto.... La simpatia sentimentale sarà del pari attiva nella donna, poichè ella si sentirà amata — quantunque non voglia assolutamente concederlo — più e meglio che non ami ella stessa. Questa

presunzione riesce fatale al legame simpatico. Essa esiste anche nell' uomo, ed è in lui più giustificata, e quindi dovrebbe essere più forte; ma l'egoismo la detta anche alla donna, ed è in lei tanto più forte quanto *meno* è fondata: quindi un dissidio funesto. Ma, tutte le volte che i sentimenti egoistici prendono il sopravvento nell'uomo, tutte le volte che questa donna soffrirà delle presunzioni vanitose, delle velleità di dominio, della freddezza curiosa di lui, ella potrà sperare, grazie alla modificabilità dell'anima, che l'amante suo non è come pare, o sarà come ella lo vuole: quindi persistenza della simpatia sentimentale, e con essa anche di quella morale, per le ragioni spiegate dianzi.

X.

Sintesi e formule

Eccoci finalmente alla fine. Noi avevamo da dimostrare che non erano nel vero nè Stendhal, il quale voleva che l'amore fosse composto di quattro o cinquecento sentimenti, nè il Danville il quale pretende che esso sia semplice e indecomponibile. È nel vero Spencer nel dire che l'amore è un composto, ed anche nel dire che entrano a comporlo una decina di fattori; ma questo grande maestro non è preciso nel definirli e nel raggrupparli.

Dice Spencer che « intorno al sentimento fisico che forma il nocciolo del tutto, » sono riuniti il sentimento prodotto dalla bellezza, l'affezione, l'ammirazione, l'approbatività, la stima propria, la proprietà, la libertà e la simpatia. Parlare, com'egli fa, d'un « sentimento fisico, » quantunque sia scientificamente esatto, pure non è il miglior modo per intendersi. Ed egli

stesso, prima d'adoperare questa espressione, aveva detto che nell'amore c'è, innanzi tutto, degli « elementi » fisici. Per essere più chiari noi abbiamo detto che l'amore è, prima d'ogni cosa, un fatto fisico, un istinto, l'istintiva ricerca d'una sensazione. L'apprezzamento della bellezza, dallo Spencer messo subito dopo, è realmente un sentimento, ma un sentimento d'ordine inferiore, il quale, del resto, non può esser messo a paro con l'istinto, con l'appetito sensuale, come non possono stare a paro la fame e il gusto. Il gusto è la guida che ci fa mangiare una cosa e rifiutare un'altra, è la condizione dalla quale dipende la soddisfazione della fame; perchè, quantunque la fame ci porterebbe a mangiare ogni cibo, noi cerchiamo i gustosi. Così, quantunque l'istinto possa essere appagato da qualunque persona dell'altro sesso, noi cerchiamo in queste persone la condizione della bellezza. Ciò fu lungamente dimostrato, e non ci torneremo sopra. Altrettanto dimostrammo nell'ultimo paragrafo che avviene dell'amor morale rispetto alla simpatia. Tolto dunque il fatto fisico e l'apprezzamento della bellezza, restano nell'analisi dello Spencer, come costituenti l'amor morale: l'affezione, l'ammirazione, l'approbatività, l'amor proprio, la proprietà, la libertà, la simpatia: ora la simpatia non è da paragonarsi ai sentimenti che compongono l'amore; essa non entra a comporlo, viene bensì a determinarlo. Bisogna ancora avvertire che, nell'opinione di Spencer, la simpatia non è quella che noi abbiamo definita, cioè apprezzamento delle qualità morali; egli chiama invece simpatia quel fenomeno psichico che consiste nel raddoppiamento dei piaceri di ciascun individuo grazie al fatto che un altro individuo li prova come lui. Ora questa che egli chiama simpatia si potrebbe piuttosto chiamare *rispondenza* sentimentale o *ricambio* morale, la quale rispondenza e il quale ricambio non sono neppure veri sentimenti costitutivi

dell'amore, ma anch'essi *condizione*, in mancanza della quale non c'è amor vero, che è passione bilaterale e ricambiata, ma soltanto unilaterale e solitario amore. E della simpatia intesa in questo senso, come necessità di ricambio, noi abbiamo definita l'importanza fin dal principio dei nostri ragionamenti e abbiamo dimostrato i modi nel corso della presente analisi. Pare dunque che Spencer non dia alla bellezza morale l'importanza che incontestabilmente le si deve come condizione dell'amor morale, o forse egli la include nella bellezza in generale.

Gli altri sentimenti rintracciabili nell'amore sono, secondo Spencer, l'affezione, l'ammirazione, l'approbatività, la stima di sè, la proprietà e la libertà. Noi abbiamo già discorso dell'affezione o solidarietà, che è realmente la base o l'essenza dell'amor morale; l'ammirazione di Spencer non è un sentimento che stia da sè: rientra da una parte nell'effetto della bellezza fisica, da un'altra parte nell'effetto della bellezza morale (forse anche per ciò egli non parla della simpatia nel senso nostro, nel senso cioè di convenienza). L'approbatività e la stima di sè furono da noi, sulla fede dello stesso maestro, ridotti ad un solo sentimento che chiamammo vanità e studiammo insieme col suo corrispettivo che è la gratitudine, della quale Spencer non parla, come non parla della pietà, della curiosità e della poesia. Anche del sentimento della possessione già discorremmo. Il sentimento della libertà, che il filosofo inglese giudica tanto importante da dargli un posto a parte, non si può, noi crediamo, considerare come un componente dell'amore. L'amante si può sentir libero in questo senso: che prima, quando non amava, non era un essere intero, ma monco; l'amore, rappresentando la sua integrazione, sarebbe anche la sua affrancazione. Così, per esempio, non sarebbe libero un

uomo cui mancassero le gambe, ma impotente e schiavo: recuperando le gambe egli tornerebbe a libertà. E tale è, press'a poco, l'idea di Spencer. Ma di questo senso di libertà non si può fare un elemento dell'amore, prima di tutto perchè entra in minima dose. Infatti se l'amante-amato si sente libero, egli è anche, e più, schiavo, e da che mondo è mondo gli amanti si sono molto più doluti d'esser ridotti a schiavitù che d'aver recuperata la libertà. Ma, come sanno i chimici, e come anche vedremo a momenti, ciò che conferisce importanza ad un componente in un composto non è la sua dose, non sono le proporzioni nelle quali entra in esso. E il sentimento di libertà potrebbe aver posto nella composizione dell'amore, anche entrando in minime dosi, quando però fosse un sentimento originale; invece esso non è, evidentemente, se non una forma del già noto sentimento di proprietà. Aver detto che nell'amore ha gran parte il sentimento della possessione, che l'amante è sicuro di possedere la persona amata, cioè quella sua propria metà che gli mancava e gli occorreva, è anche dire che egli è integro e libero: ciò si vede ancora meglio considerando che il contrario della proprietà e della libertà è tutt'uno: la soggezione. Dunque il poco ed ambiguo sentimento di libertà resta, per noi, nelle ceneri. Nelle ceneri si può, con un poco di buon volere, trovare anche traccia del sentimento del rispetto, cui Spencer assegna, con fondamento ancora minore, un posto nella passione erotica; il rispetto rientrerebbe un po' nell'effetto della bellezza fisica e morale e un po' nella gratitudine e nella soggezione. Nelle ceneri potremo trovare altre tracce di altri sentimenti ambigui, insignificanti; ma essi non sommeranno mai a cinquecento, come vuole Stendhal. Neppure nel vocabolario ci sono nomi per cinquecento sentimenti diversi.

Ristretti ad una decina, essi sembreranno troppo numerosi al Danville. Dirà questo psicologo: « Voi avete messo in evidenza il sentimento essenziale dell'amore; e va bene; ma se, oltre a questo sentimento, date tanto posto alla vanità, alla proprietà ed alla curiosità, non che un po' di posto alla pietà, alla gratitudine ed alla poesia, la dose del sentimento essenziale si ridurrà al minimo; e allora, che cosa sarà questo vostro amore dove il *vero* amore ha così poca parte? » Noi risponderemo insistendo nel paragone coi prodotti organici. I chicchi del caffè sono composti, su cento parti, di cinquanta di cellulosio, cioè di legno, di una decina d'acqua, d'una decina di legumina, d'un'altra decina di grassi, etc.; e la caffeina, cioè quella che li fa caffè e non un intruglio qualunque, entra nelle proporzioni di una e al massimo di due parti su cento. Che importa? Non è la quantità, ma la qualità dei fattori che dà carattere ai composti; e una o due parti di caffeina su cento fanno distinguere il caffè dalla cicoria o dall'orzo; così parimenti basta che il sentimento dell'amor morale, la coscienza della solidarietà e della reciproca convenienza esista negli amanti perchè tutti gli altri loro sentimenti acquistino sapor d'amore. Se i chicchi di caffè fossero tutti pura caffeina essi non darebbero un'aromatica bevanda, ma sarebbero un potentissimo veleno. Se l'amore fosse tutto amore, se non si mescolasse all'amor proprio, distruggerebbe l'essere. E come noi abbiamo fatto l'analisi della passione, possiamo farne la sintesi, osservando che i sentimenti di vanità, di proprietà e curiosità sono forme dell'amor proprio, costituiscono tutti insieme la parte egoistica dell'amore; mentre quelli di gratitudine, di pietà e di poesia formano l'amore nel più stretto e nel migliore significato della parola. Se la passione fosse semplice, essa potrebbe variare soltanto d'intensità e

non di qualità; invece noi vediamo che cambia di qualità, e questi cambiamenti sarebbero incomprensibili se non entrassero in essa diversi fattori in proporzioni variabili. La caffeina pura è sempre eguale a sè stessa; le qualità di caffè sono svariatissime secondo le proporzioni della caffeina e del cellulosio, della legumina, del glucosio, dei grassi, etc. Il sentimento della solidarietà o l'affezione d'amore è l'elemento irriducibile ed essenziale; ma esso non si trova solo nell'anima umana, come la caffeina non si trova isolata in natura: sono l'una e l'altra associati a sentimenti e ad elementi molteplici; e le diverse proporzioni dei fattori dànno diverse qualità di prodotti; così ci sono svariatissime qualità d'amore, dall'amore Moka all'amore Malto Kneipp.

Atteniamoci dunque alla chimica. Trovato che una sostanza è composta in un dato modo, i chimici ne dànno la formula: la formula dell'acqua, per esempio, la quale è composta di due parti d'idrogeno e una d'ossigeno, è $H^2 O$, in cui H indica l'idrogeno, O l'ossigeno, e la cifra 2 posta sull'H significa che l'idrogeno è in quantità doppia dell'ossigeno. Una formula di questo genere, e soltanto più complicata, noi potremo assegnare all'amore. In esso abbiamo trovato due fattori, 1.° l'istinto, 2.° il sentimento. L'istinto che ha di mira la voluttà, è un fattore semplice e indecomponibile, e soltanto condizionato dall'apprezzamento della bellezza plastica; il sentimento è un fattore non solamente condizionato dall'apprezzamento della bellezza espressiva o simpatia, ma a sua volta composto: 1.° d'un sentimento essenziale che abbiamo chiamato solidarietà, 2.° d'un gruppo di sentimenti particolari nei quali riconoscemmo: la vanità, la gratitudine, la pietà, la proprietà e la curiosità animati tutti da un altro sentimento quasi essenziale

che è la poesia. Chiamiamo dunque I l'istinto, l'amor sensuale, e b l'apprezzamento della bellezza, condizione di I (adoperiamo le maiuscole pei fattori dell'amore e le minuscole per le loro condizioni); quindi la formula b I rappresenterà l'amor sensuale. Col segno s indicheremo la simpatia, condizione o coefficiente dell'amor morale, della solidarietà, e con S questa solidarietà, il sentimento essenziale dell'amore, l'affezione; avremo dunque la formula s S, alla quale bisognerà aggiungere il gruppo (che chiuderemo tra parentesi) dei sentimenti di vanità: V, più gratitudine: G, più pietà: Pi, più proprietà: Pr, più curiosità: C, gruppo animato dal sentimento della poesia: Po, che metteremo dall'altro lato della parentesi. Il sentimento sarà dunque espresso da

$$s\,S \left\{ V\ G\ Pi\ Pr\ C \right\} Po$$

E sommando istinto e sentimento avremo con

$$b\,I + s\,S \left\{ V\ G\ Pi\ Pr\ C \right\} Po$$

la formula generale dell'Amore, dell'Amore *come dovrebbe essere*. Ma quante volte è così?...

Dice il Danville, e con lui dicono molti altri, che l'amore è una passione estremamente rara; mentre altri non pochi sostengono che sia la passione universale. Hanno ragione gli uni e gli altri. L'amore è la passione universale; ma non tutti gli amori umani sono d'una qualità. Ogni uomo ed ogni donna, in un certo periodo della vita, dicono d'amare; ma ciò che essi chiamano amore non è sempre la stessa cosa. Universalmente, la gente obbedisce all'istinto con qualche partecipazione del senso estetico; questi amori hanno per formule b I, e nient'altro, più nient'altro. Ma sono essi tutti eguali? Questi amori così semplici comportano tuttavia differenze, giacchè l'importanza della condizione (bellezza)

e del fattore (istinto) varia sensibilmente. Sia un marinaio che, dopo un anno di navigazione continua, senza un solo approdo, arriva al Giappone: la sua prima visita sarà per un djorea, dove, nonostante la sua impazienza, sceglie pure, tra le tante djoro, la più bella o quella che a lui par tale — che è tutt'uno. Sia dall'altro canto un artista, uno scultore, che esaminando una quantità di modelle, sceglie la più perfetta e se ne serve per qualche altra cosa che per farla posare. L'amore del marinaio sarà dato da $b\ I^2$ e quello dell'artista da $b^2\ I$; nel primo sarà più forte il cieco istinto e l'apprezzamento della bellezza sarà minimo (se egli trova una sola djoro, anche brutta, anche repugnante, prende quella); nel secondo, nell' artista, è molto più intenso l' effetto della bellezza e l' istinto ne dipende strettamente. Avvertiamo però che noi abbiamo adoperato l'esponente 2 non per indicare che la condizione ha un valore doppio della cosa condizionata, ma per indicare che la condizione era molto più importante nel secondo caso che non nel primo: naturalmente questi esponenti possono variare da persona a persona, e in una stessa persona da circostanza a circostanza. Una certa sera che voi eravate ebro, il vostro amore ebbe per segno $b\ I^{10}$, oppure I^{20}, senza b; un'altra che foste più padrone di voi e quindi di scegliere, fu espresso da $b^3\ I^5$, e così via discorrendo. Nondimeno, le varietà d'amore di solo senso, per quanto grandi, si riducono alla diversa intensità dell' istinto paragonata al diverso effetto della bellezza. Vediamo ora quante combinazioni si produrranno se, oltre che il senso, sarà interessata anche l' anima. Innanzi tutto, quando l'anima comincia a prender parte, sono i sentimenti egoistici che più spesso e più facilmente entrano in giuoco; abbiamo quindi gli amori di tipo egoistico dove troviamo soltanto le soddisfazioni della curiosità, vanità e proprietà;

essi sono espressi dalla formula b I + C V Pr; se entra un po' di simpatia la formula diventa

$$b\ I + s\ \{\ C\ V\ Pr\ \}$$

Essa si va arricchendo secondo che operano gli altri sentimenti; la presenza dell'affezione determina, in maggiore o minor grado, quella della pietà, della gratitudine, della poesia; così abbiamo i più alti e nobili amori, tanto più nobili ed alti quanto più grande è la dose di questi fattori. L'amore tutto amore, tutto amor dell'altro e niente di sè, dovrebbe avere per formula:

$$G\ Pi\ Po$$

non dovrebbe in esso trovarsi senso, giacchè il senso è tutto egoistico, nè l'egoistico apprezzamento della bellezza; dovrebbe anche mancare il sentimento della solidarietà, giacchè la solidarietà è dell'io con l'altro ma anche dell'altro con l'io; non dovrebbe quindi neppure esservi simpatia. E la gratitudine stessa su che cosa sarebbe fondata? Di che saremmo grati, se l'io non deve niente ottenere? E come accordare pietà e sentire poesia se l'io non ha da operare in nessun modo? Questo amore tutto amore ha dunque una formula, ma essa è

O (zero)

L'amore che ad alcuni sembra preferibile è quello dove non entra il senso ma solo il puro apprezzamento della bellezza insieme con tutti i sentimenti; esso avrebbe per formula:

$$b + s\ S\ \{\ V\ G\ Pi\ Pr\ C\ \}\ Po$$

ma questo, se esiste, dimostreremo che non dura. L'amor migliore è ancora quello dove entrano tutti i fat-

tori da noi studiati; resta però da sapere quali sono le proporzioni di questi fattori. L'abbiamo già detto: si dovrebbe amare tanto coi sensi quanto con l'anima, si dovrebbe apprezzare tanto la bellezza fisica quanto la morale, ed esser tanto grati quanto vani, tanto curiosi di comprendere quanto d'esser compresi, tanto sicuri di possedere quanto volenterosi d'esser posseduti. Ma questa reciprocità è impossibile; quindi ha ragione il Danville dicendo che l'amor vero è rarissimo; noi abbiamo detto qualcosa di più: che esso non esiste; abbiamo dimostrato metafisicamente la sua assurdità. Forse, in qualche fugacissimo momento, l'eguaglianza delle dosi dei fattori fisici e morali e dei diversi fattori morali si potrà rinvenire; ma quanto durerà la disposizione dell'anima e dei sensi nella quale non ci sarà sopravvento di nessun fattore? Da un istante all'altro, per un' idea che sorge, per una nuvola che passa, la disposizione muta: cresce la vanità, finisce la curiosità, opera la pietà, interviene la gratitudine, urlano i sensi, canta la poesia, e il carattere dell'amore è tutt'altro.... Questa mutabilità non vuol dire che esso sia assolutamente indefinibile. Come d'una persona che commette una quantità di atti diversissimi noi possiamo definire l'abituale carattere, così possiamo assegnare un certo carattere ai suoi amori; ma come sulla fede del carattere da noi assegnato possiamo ingannarci intorno alle azioni di questa persona, così ed a più forte ragione possiamo ingannarci sopra i suoi amori. Ma le infinite variazioni dell'amore in un soggetto sarebbero ancora nulla, se non ce ne fossero altre ancora maggiori. Amore importa amare ed essere amato; di fronte alla formula dell'amore provato bisognerà mettere quella dell'amore fatto provare. Perfetto esso deve dunque essere nel soggetto e nell'oggetto, o meglio nei due soggetti, nei due elementi della coppia, in modo che le

due formule corrispondano in tutto e si possa tra loro mettere il segno dell'eguaglianza, così:

$$b\,I + s\,S \{V\,G\,Pi\,Pr\,C\}\,Po = b\,I + s\,S \{V\,G\,Pi\,Pr\,C\}\,Po$$

Ma questa seconda reciprocanza è, come abbiamo dimostrato, ancora più difficile della prima; il tipo dell'amore maschile e quello dell'amore muliebre, ancora quando siano entrambi integrali, cioè composti di tutti gli elementi del vero amore, e siano anche, presi isolatamente, bene equilibrati, non sono più, paragonati l'uno all'altro, eguali. In generale, le diversità si possono così rappresentare:

Tipo dell'amore maschile:

$$b\,I^2 + s\,S^2 \{V\,G^2\,Pi\,Pr\,C\}\,Po^2$$

Tipo dell'amor muliebre:

$$b\,I + s\,S \{V^2\,G\,Pi^2\,Pr\,C\}\,Po$$

perchè l'istinto è più forte nell'uomo e l'affezione anch'essa; più forte invece nella donna è la vanità; nell'uomo troviamo ancora un poco più di gratitudine; nella donna un'abbondante pietà, e nell'uomo maggior dose di poesia — senza contare le altre meno precise differenze degli altri fattori. Ora, evidentemente, tra queste due formule è impossibile porre il segno dell'eguaglianza. Si noti frattanto anche qui che noi abbiamo adoperato l'esponente 2 non per dire che i fattori sui quali è posto entrano in proporzione doppia degli altri, ma soltanto per indicare che sono preponderanti. Gli esponenti variano da persona a persona, da circostanza a circostanza; quindi si vede che ricchezza veramente straordinaria di varietà, che infinità di casi possono

darsi. È perciò che i soggetti di romanzi con tre soli, od anche due personaggi appena, sono inesauribili: pare che sia sempre la stessa storia, e dall'una all'altra ci sono abissi. In questo senso si potrebbe modificare il giudizio di Stendhal e dire (forse anch'egli voleva dire così) che l'amore non è composto di quattro o cinquecento sentimenti successivi, ma di quattro o cinque milioni di successioni diverse e di diverse combinazioni di una mezza dozzina di sentimenti.

Portiamo qualche piccolo esempio. Se voi avete amato con tutte le forze del vostro cuore, coi migliori e coi veri sentimenti d'amore, una donna sensualmente apatica che v'ha riamato un po' per pietà, un po' per vanità, avremo, da parte vostra, la formula:

$$b\ I + s\ S \left\{ G\ Pi \right\} Po$$

e da parte di lei

$$b + V^3\ Pi^2$$

Ora, come è possibile che tra questi due amori ci sia, non diciamo eguaglianza, ma una lontana rispondenza? È naturale che presto o tardi l'enorme squilibrio farà rompere questo legame. Notate che dovrà essere la donna quella che lo romperà; perchè, quando è impossibile il ricambio dell'amore, cioè amare *ed* essere amati, noi preferiamo amare *senza essere amati* piuttosto che essere amati *senza amare*. L'amore del quale siamo oggetto ci è inutile e fastidioso se non lo ricambiamo; invece, quando non è ricambiato quello che noi portiamo ad altri, possiamo prima di tutto sperare che una volta o l'altra ne otterremo il ricambio, e nel peggior caso contentarci del sentimento che realmente proviamo; mentre chi è amato e non ama, non prova nulla, non può contentarsi di niente.

Altro esempio. Se voi, donna amantissima, vi siete

perduta per un Don Giovanni, l'amor vostro, integro e buono anche perchè mancante di proprietà, ebbe per formula:

$$b\ I + S\ s \left\{ V\ G\ Pi\ C \right\} Po$$

mentre quello del vostro seduttore sarà stato rappresentato da

$$b\ I^3 + V^2\ Pr^2\ C^5$$

cioè sarà stato senza poesia, senza simpatia nè solidarietà, senza pietà e senza gratitudine, e avrà avuto un eccesso di sensualità, di proprietà e di curiosità....

Il lettore ne ha abbastanza per giudicare la bontà del nostro metodo. Credeva egli possibile che la psicologia, la scienza del cuore facesse suoi i metodi della chimica? Con un po' di pazienza e, sia detto senza modestia, d'abilità, noi crediamo d'esservi riusciti. Questo secolo è scintifico e positivo: bisogna che tutto sia misurato, pesato e analizzato. Anche la psicologia, se vuol esser tenuta da conto, deve avere le sue formule. Con dieci lettere e i dieci segni dell'abbaco noi definiamo e misuriamo tutte le varietà dell'amore. Non daremo tuttavia altri esempi, e lasceremo all'accorto lettore di moltiplicarli per suo conto. Pensi egli ai proprii amori e veda di trovarne i segni: l'esercizio sarà utile e divertente insieme. Se egli è stato infelice, niente varrà a distrarlo meglio di questa piccola occupazione: con le cifre alla mano, egli otterrà la dimostrazione della fatalità delle disgrazie patite, nonchè della grandezza degli errori commessi.

CAPITOLO QUARTO

—

Quesiti.

Nel capitolo or ora chiuso, studiando i singoli fattori dell'amore e la loro importanza, il loro ufficio, le loro relazioni, noi abbiamo risolto alcune quistioni e qualche problema che forse avremmo dovuto trattare a parte e mettere in evidenza; ma come nello svolgimento del nostro tema ci si venivano naturalmente proponendo, così non indugiammo a svolgerli. Le quistioni non sono però esaurite, tutt'altro. Nel presente capitolo studieremo le più notevoli, quelle che hanno più diretto rapporto con le cose già dette e assodate.

I.

Senso e sentimento.

Se l'amore tutto sensuale è indegno dell'uomo, se l'amore tutto sentimentale non è duraturo, noi abbiamo concluso qualche pagina addietro che l'amor migliore

è l'amore integrale: l'amore fatto di senso e di sentimento. Dicemmo pure che esso non è fatto sempre di senso e di sentimento perchè le disposizioni dell'individuo sono mutabili. In altro luogo vedemmo però che tra sentimento e senso c'è antagonismo come tra amore ed amor proprio. Questo secondo antagonismo è stato da noi lungamente studiato nel corso dell'Analisi; è ora il momento di studiare il primo. Quando è possibile la duplice soddisfazione dell'istinto e del sentimento? È contemporanea, oppure avviene in momenti diversi? L'aspirazione sentimentale e l'istintivo appetito si sommano o si sottraggono?

Posto che l'amore è l'intima coscienza della necessità e della convenienza di riunirsi o di riaccostarsi in cui si trovano gl' individui di sesso diverso, coscienza che si manifesta col sentimento specifico della solidarietà o affezione d'amore e con tutti gli altri sentimenti studiati nel precedente capitolo, questa coscienza dovrebbe essere massima nel punto della riunione o del riaccostamento. Però, senza prendere a prestito dalla fisiologia le sue descrizioni, ognuno sa che nell'unione od amplesso, la cui durata è sempre molto breve, si distingue un istante al quale veramente tende tutto l'istinto e si riduce tutta la sensazione: ora, in questo momento non c'è altro che la sensazione: il pensiero, la coscienza, la memoria, tutte le facoltà superiori non operano. Bisogna dunque, per studiare i rapporti del senso col sentimento, vedere ciò che avviene *prima* e *dopo* di questo momento, quando c'è l'attesa, il desiderio, la previsione, l'imminenza della soddisfazione sensuale, e quando questa soddisfazione è ottenuta.

Prima. Poichè l'amor morale è sostenuto o se piace meglio è determinato dall'istinto, bisognerebbe che l'istinto cominciasse esso ad operare, e che la vista d'una persona dell' altro sesso ci eccitasse da principio

fisicamente e che solo più tardi sopravvenisse il turbamento morale. Ma l'osservazione dimostra che le cose non vanno così. Nelle persone incapaci o poco capaci di sentimento non c'è altro, certo, che l'appetito, tanto da principio quanto successivamente. Anche i più sentimentali di questo mondo possono, sulle prime, in particolari circostanze, provare un eccitamento tutto sensuale; ma, quantunque l'istinto sia quello che li induce ad amare, l'amor loro si manifesta come una fioritura tutta morale e l'istinto rimane nascosto, quasi radice confitta sotterra, e si fa conoscere e reclama i suoi diritti più tardi. Ciò è tanto vero, la coscienza dell'amor morale suole tanto precedere quella dell'istinto, che molti dichiarano impossibile cercare ed ottenere il piacere se prima non hanno provato almeno una qualche illusione di amor morale. Perciò noi vediamo che il rapporto tra senso e sentimento, il quale all'origine è questo: che il senso determina il sentimento, viene ad essere invertito al punto che, alle volte, non c'è risveglio dei sensi se non c'è sentimento. Ciò avviene in casi rari e negli uomini di alta levatura; ma, anche negli uomini comuni, un turbamento dell'anima, una speranza dell'accordo delle anime precede il cosciente operare dei sensi. La latenza dell'istinto, grazie alla domabilità di esso, può andare a tanto da sembrare che esso non operi affatto; nella prima commozione l'idea dell'amplesso è non solamente lontana, ma alle volte perfino repugnante, e, come dice Ninon de Lenclos, « l'éspérance de la moindre faveur est un crime pour celui qui la sollicite. » Bisogna non avere amato per negare questo fatto. Il morale turbamento è, per un tempo più o meno lungo, assolutamente puro; l'amante ignora non soltanto il corpo della persona amata, ma anche il proprio: vive di spirito, una virtù di sacrificio lo anima; poichè ha coscienza della propria manchevolezza, vorrebbe anche morire, immolarsi.

Il lato reale dell'amore sembra repugnante ed è rinunziato non solamente per rispetto della persona amata, ma anche per insofferenza della realtà. « Qu'y a-t-il en effet de plus ignoble, de plus répugnant que cet acte ordurier et ridicule de la réproduction des êtres, contre lequel toutes les âmes delicates sont et seront éternellement révoltées? » dice Maupassant; e se la prende col Creatore « économe et malveillant » il quale ha inventato organi che servono a due scopi, e non ne ha scelto, per affidar loro la sacra missione della perpetuazione della vita, altri meno « malpropres et souillés. » La carezza d'amore è per lui « brutale, bestiale, et plus, quand on y songe. » Questo sentimento di sdegno non si rivela negli uomini soltanto a proposito dell'amore, ma di tutte le attività vitali. Lo spirito non tollera di dover sottostare ai bisogni fisici: tutte le funzioni organiche che noi dobbiamo esercitare ci sembrano un segno d'inferiorità, una nota di viltà. Organicamente, tutti i mammiferi vivono e si riproducono come gli uomini; l'anima operante in quest'ultimi vuole affermare soltanto sè stessa; pensa che essa è niente finchè non si svincola o non s' affranca. E non potendo riescire in quest'opera, sdegna gl'istinti e giudica abbiette le operazioni vitali grazie alle quali ella sussiste. E poichè l'opera di nutrizione è assolutamente indispensabile, l'anima non la giudica tanto vile quanto quella della riproduzione, della quale potrebbe fare a meno. Talchè l'amore veramente, esclusivamente degno dell'anima sarebbe quello di chi obliasse l'istinto; e gli amanti capaci di comprendere ciò, vorrebbero tradurre in atto la loro persuasione; ma se il bisogno dell'amplesso è più domabile paragonato a quello del nutrimento, è prepotente singolarmente considerato; e l'anima che è sempre costretta a riconoscere la necessità del cibo, è costretta ad ammettere anche quella

dell'amplesso dopo un tempo più o meno lungo passato nel resistergli e nel negarlo. Quindi l'amore tutto morale, scevro da ogni miscuglio sensuale, può esistere, ma temporaneamente: la sua durata più lunga è ancora troppo breve.

Quando l'amante rinunzia alla soddisfazione sensuale, non è da credere che egli non ottenga soddisfazioni di sorta. Innanzi tutto, egli apprezza già la bellezza della persona amata e gode della simpatia che questa gl' ispira. Imaginiamo che la sua aspirazione sia ricambiata, che al puro amor suo risponda il puro amore della persona amata: tutti i sentimenti che abbiamo trovato nell'amore si produrranno, alcuni effettivamente, altri allo stato di speranza o di promessa. La gratitudine e la vanità che dipendono da questo ragionamento: « Io ottengo ciò che è necessario a me, io do ciò che è necessario all'altro, » dipenderanno dal ragionamento: « Io otterrò, io ho avuto promessa d'ottenere.... io darò, io ho dato promessa di dare.... » Per essere più nel vero, noi non diremo anzi che la vanità e la gratitudine sono allo stato di promessa, ma che dipendono da una promessa; ciascuno è grato e vano perchè ha realmente ottenuto e dato qualcosa, cioè la promessa dell'ottenimento e della concessione. Così della proprietà: essa non è esercitata materialmente, ma è assicurata. Curiosità e pietà operano invece attivamente, attualmente: ciascuno dei due vuole comprendere l'altro, sè stesso, l'amore; ciascuno dei due sente che deve fare del bene e che del bene dev'esser fatto a lui. E questa pietà, e questa curiosità, e la proprietà, la vanità e la gratitudine per la promessa avuta sono animate da un soffio di alta poesia; la poesia pare anzi allora altissima, giacchè, come dice il Bourget: « Notre chair domptée ajoute à notre âme. »

Che questa situazione esista, e che sia anche fre-

quente, non si nega; si nega la presunzione di alcuni i quali dicono che può durare eternamente. Ciò che ha determinato tutto questo sentimentale amore è l'istinto, il quale è rimasto tanto nascosto e così latente da parere mancante del tutto; ma esso non manca, come non manca la radice alla pianta, come non manca l'oggetto dinanzi alla lastra se c'è nella lastra l'imagine. Se la lastra è preparata in modo da ritenere le imagini, abbiamo una fotografia duratura, e l'amore acceso dal senso può durare e dura senza di esso; ma la vita della fotografia, abbiamo già detto, è una vita immota ed inanimata, e viva è soltanto l'imagine se l'oggetto vivo sta sempre dinanzi alla lastra; di più, oltre che immobile, la fotografia è soggetta ad alterarsi, a sbiadirsi, a scancellarsi; oppure può andare smarrita, stracciata, confusa in mezzo ad una farragine d'altre cose. Del pari un sentimento determinato una prima volta dal senso più o meno latente, ma non più sostenuto, alimentato, rinnovato da esso, anzi lasciato a sè stesso, non è più una cosa viva ma una memoria immobile, e perde di forza col tempo, si sbiadisce e scolora, è sopraffatto dal cumulo di altre memorie e di altri sentimenti vivi ed operanti. Così l'amore soltanto, esclusivamente sentimentale, esiste e comporta molte varietà, secondo che predomina in esso uno dei particolari sentimenti di vanità, di pietà, di poesia, etc.; ma suo carattere è d'esser caduco e labile. Ciò che lo fa durare è da una parte la mancanza della soddisfazione, dall'altra la speranza di questa soddisfazione. L'ostacolo, come vedemmo altrove, misura il piacere, ed è quindi utile, anzi necessario; ma non si può dire che quanto più grande esso è tanto più grande è il piacere. La proporzione — ed è ciò che distingue le verità psicologiche dalle verità matematiche — dura fino ad un certo segno, oltre il quale cessa: un ostacolo insupera-

bile e una difficoltà troppo grande non solo non producono un piacere *troppo* grande, ma nessun piacere, impediscono di cercare il piacere. Qualche filosofo pensa che l'amore-sentimento non è altro che l'amore sensuale sublimato o esasperato dall'ostacolo; l'ostacolo, secondo noi, non è il solo fattore del sentimento ma anche del senso, è il fattore di tutto l'amore. Ciò che sembra dare ragione ai filosofi scettici è che l'ostacolo all'amore sentimentale è più grande che non quello all'amor sensuale. Fisicamente, materialmente, non ci sono difficoltà insuperabili — almeno nell'uomo, nel maschio, il quale può violentare la donna; — moralmente ci può essere una difficoltà assoluta nel reciso rifiuto di consenso da parte dell'amata — o anche dell'amato. Questo dimostra ancora che la volontà, cioè l'anima, è l'origine e la sede del sentimento: il quale però non dura se, acceso per la difficoltà del consenso che era sperato, si trova dinanzi un rifiuto invincibile.

Per tornare all'amore integrale, che è quello che ci preme, noi abbiamo adunque un primo tempo durante il quale esso è soltanto sentimentale, ma questo tempo non dura indefinitamente, e il desiderio sopravviene con molta maggiore facilità che non sopravvenga l'ideale aspirazione quando da principio non c'era altra coscienza fuorchè quella dell'appetito; ma certo è che per un tempo più o meno lungo senso e sentimento si escludono a vicenda. La ragione di questo fatto non è difficile da trovare, e consiste nell'affluenza dell'energia vitale in un solo centro per volta. Adoperiamo un linguaggio più esatto e diciamo, coi fisiologi, che l'azione, la funzione motrice, è il prolungamento dell'ideazione, della funzione ideatrice. Tutte le imagini e le idee tendono a tradursi in movimenti, il pensiero è accompagnato da principii di contrazione muscolare. « Questa trasformazione incessante del pensiero in mo-

vimento muscolare, » citiamo addirittura un maestro, il Binet, « spiega come, se i movimenti muscolari sono molto intensi, numerosi ed estesi, il pensiero si trova ridotto al minimo: tutta la forza nervosa è accaparrata dalla funzione motrice, talchè non ne resta abbastanza per sostenere la funzione d'ideazione. » Il contrario avviene quando tutta l'energia è diretta ad alimentare la funzione imaginativa: allora la funzione motrice è più o meno impedita. In altre parole, è questo il contrasto tra il pensiero e l'azione per effetto del quale chi pensa molto, troppo, eccessivamente, diviene incapace di risolversi e agire: mentre chi sperpera la propria attività materialmente è incapace di pensare. Il predominio del pensiero può arrivare fino ad attutire e quasi ad annullare le sensazioni organiche: quando Marcello entrò in Siracusa, Archimede era così intento a speculare che non udì il rumore dell'esercito invadente e fu sorpreso intento a risolvere i suoi problemi. Tutti i giorni voi potete fare l'esperimento di simili astrazioni: se leggete un libro che accaparra la vostra attenzione non udite ciò che dicono intorno a voi; se siete assorto in una profonda idea dimenticate le vostre ordinarie occupazioni; se siete in preda a una grave inquietudine non sentite nè il freddo nè il caldo, perdete, come si dice comunemente, il sonno e l'appetito. Ora la sentimentale è appunto una delle più gravi inquietudini cui l'anima possa essere in preda: quando voi siete occupato a studiare l'espressione d'uno sguardo o il significato d'una parola, a discutere dubbii, a scacciare timori, a educare speranze, a pensare sacrifizii, quando tutto il vostro sangue affluisce al cervello in fermento, non ve ne resta per eccitare i centri della sensibilità specifica.

Noi troviamo una prova molto evidente di questo fatto in ciò che avviene nei tradimenti d'amore: gli

amanti che piangono e si disperano per aver perduta la persona amata non pensano al corpo di lei: dopo un tempo più o meno lungo passato con lei nella più grande delle intimità, le imagini sensuali sembrano scomparse dalla loro memoria: essi hanno solo coscienza della loro dolorosa concitazione. Una concitazione spirituale meno dolorosa ma non meno forte impedisce all'amante, nei primordii della passione, di pensare al senso: un caso molto frequente ed anzi, secondo Stendhal, ordinario, è che questa concitazione tolga perfino la voce nella prima occasione che l'amante dovrebb'essere più eloquente. Le donne, poichè non hanno tanto da parlare quanto da udire, non sono esposte a questo fiasco; esse debbono però, oltre che udire, rispondere; e la concitazione di cui sopra può farle restar mute. In caso contrario, un'intensa e continua eccitazione sensuale è d'ostacolo alla produzione del sentimento. L'ostacolo, in questo senso, è anche più grande. Gli uomini sono così fatti, che tutta la loro energia vitale può essere diretta all'azione e il pensiero non esistere, come vediamo, durabilmente, nei cretini, e intermittentemente anche nei genii, i quali non sono genii in tutti i momenti della loro vita e spesso si riducono all'automatismo; viceversa, la funzione ideatrice non può accaparrare tutta l'energia vitale, nè durabilmente, perchè ai cretini e ai bruti, alle persone tutte corpo e niente anima, non corrispondono persone tutte anima e niente corpo; nè intermittentemente, perchè nell'uomo la cui anima è capace del massimo sforzo per liberarsi dal corpo, lo sforzo è sterile, e mentre l'astrazione sembra più grande, una parte dell'energia vitale ha pure da sostenere le funzioni organiche. Quindi, nell'amore, il massimo della concitazione spirituale può ritardare ma non impedire assolutamente l'eccitazione sensuale, mentre l'eccesso di quest'ultima può ritardare od anche impedire la prima.

Ma se è vero che l'energia vitale disponibile è accaparrata ora dalla persona fisica ora dalla persona psichica, ora dai sensi ora dal cuore, ora per agire ed ora per pensare, le due persone non sono così distinte che l'una non reagisca sull'altra: sono anzi fuse in una sola. Dunque è vero che, pensando, noi restiamo inerti, e che agendo non pensiamo più; ma se una lunga, intensa, assidua cogitazione può esser d'ostacolo all'azione, può anche spingere ad un'azione molto viva ed energica. Lo spirituale turbamento fa tacere la voce dei sensi e può anche produrre l'inconveniente del quale parla Stendhal; ma, viceversa, produce anche un'eccitazione, dà origine a un desiderio molto più intenso che non quello scompagnato da commozione spirituale. Anzi, alle volte, come abbiamo visto, non c'è desiderio se non c'è stato, piccolo o grande, turbamento morale o per lo meno commozione estetica. Questa è appunto la ragione per la quale molti vogliono almeno l'illusione dell'amore per desiderare l'amplesso; e non il solo disgusto fisico e morale impedisce a tanti altri d'accostare le mercenarie: senza un poco d'amore essi restano freddi, come dinanzi a una tavola imbandita uno che non avesse fame. Alcuni naturalisti credono che, nella serie animale, il corteggiamento dei maschi e la civetteria delle femmine, la lunga gara dei sessi prima dell'accoppiamento, siano diretti a sopreccitarli, a metterli in grado di compiere in modo più perfetto la funzione procreativa: se questo modo di vedere è giusto, si potrebbe anche dire che l'amore, il sentimento, nell'umanità, abbiano lo stesso scopo. Ma considerare il sentimento come una specie di vermouth-bitter-selz che stuzzichi l'appetito e prepari alla digestione è veramente abbassarlo un po' troppo; noi non diremo dunque che esso abbia questo scopo; resta però che ha quest'effetto. L'amante del cuore non comincia ad amare per

eccitarsi; ma, in fatto, si eccita; e quando chiede e sta per ottenere la soddisfazione sensuale, non dubita che questa sua soddisfazione sarà infinitamente superiore a quella di coloro che non amano col cuore. Vedremo a momenti che cosa penserà dopo averla ottenuta.

Ora abbiamo da considerare che avviene in questo amante il quale, prima tutto sentimento, comincia a concepire o ad avvertire il desiderio. L'appetito sensuale si somma con l'aspirazione sentimentale, oppure s'alimenta a scapito di essa? Questo punto è, chi ben guardi, il più importante, come dire il pernio d'ogni dibattito sull'amore. Noi abbiamo già visto quante ragioni adducano i materialisti e gli scettici per negare il sentimento; il loro argomento capitale consiste però nella risposta al quesito or ora formulato. Essi rispondono: « Il desiderio fisico non fomenta nè attutisce l'aspirazione sentimentale, perchè sentimento ed istinto sono, in fondo, *tutt'uno.* In un ideale amante che comincia a desiderare qualcosa di più consistente delle semplici parole, non c'è nè aumento nè diminuzione di sentimento; ma una semplice *traduzione* del linguaggio poetico in quello prosaico, anzi uno smascheramento, per effetto del quale il sentimento ipocrita finisce d'essere ciò che pareva e si rivela ciò che realmente è. » Questo ragionamento rassomiglia a quello di chi dicesse che l'amor proprio non è altro che la fame: l'uomo che nutre una nobile ambizione svela a un tratto la vera natura delle sue aspirazioni quando ha da mangiare: allora si vede che tutta la sua passione si riduce all'appetito. Ora la prima ambizione, certamente, — e già ne discorremmo in altro luogo, — è quella del pane quotidiano; e tutte le forme dell'amor proprio, comprese le più alte, rare e nobili, possono essere ridotte a manifestazioni dell'istinto della conservazione individuale; ma se ne distinguono per la di-

versa natura delle soddisfazioni cercate. Gli onori saranno bene il cibo della vanità e gli studii l'alimento della curiosità; ma gloria, potere, sapere e tante altre soddisfazioni morali sono diverse e distinte dalla soddisfazione organica di chi s'è sfamato e dissetato. Lo stesso ragionamento s'adatta alle soddisfazioni dell'istinto della riproduzione, e come si dice che l'uomo non vive di solo pane, così si dice che non ama soltanto coi sensi. Ciò è tanto vero, che l'amor d'anima può sopravvenire anche dopo l'appagamento dell'istinto. Questi casi, abbiamo detto, sono rari; ma è pure raro che un uomo il cui benessere sia assicurato nutra grandi ambizioni. Se l'appagamento delle ambizioni è causa di piaceri, esso costa; ora la pena può essere tanto più facilmente affrontata quanto minori sono i piaceri attualmente goduti, quanto maggiori, vuol dire, sono le privazioni; e invece l'immediata soddisfazione degli istinti lascia poco luogo al desiderio. Però, le soddisfazioni morali sono tanto diverse da quelle del semplice istinto, che le persone capaci di ambirle le ambiranno anche tra gli agi più grandi e più sicuri e metteranno a rischio il loro benessere per un'idea — del che quanti sono incapaci d'ideale li derideranno; e così parimenti: le soddisfazioni dell'amor sensuale impediranno di ricercare le morali, ma a quelle persone soltanto che ne sono incapaci; chi ha un'anima sensibile sdegnerà la facile e pronta soddisfazione dell'appetito per cercare quella del sentimento e dell'appetito ad una volta. Se la più ideale ambizione è messa alla prova delle più grandi privazioni fisiche, essa può soccombere, l'istinto inferiore può prendere la mano; altrettanto può accadere in amore quando il senso straordinariamente eccitato fa tacere il sentimento superiore; ma l'istinto erotico è domabile e di rado arriva all'esasperazione della fame.

L'amore non è dunque l'amplesso, come l'amor proprio non è la fame. Bisogna tuttavia riconoscere che il rapporto tra questi due istinti e queste due passioni non è eguale. Ciò dipende dalla diversità dei due istinti. Per la domabilità dell'istinto dal quale dipende, l'amore può affrancarsene più che l'amor proprio non possa affrancarsi dalla fame; ma questo vantaggio è compensato da uno svantaggio; perchè, se l'istinto della riproduzione è domabile, esso è anche, come vedemmo altrove, più intermittente, mentre quello della conservazione è più costante; e ancora, come pure vedemmo, la soddisfazione del primo è monotona, la sensazione d'amore resta sempre eguale a sè stessa; mentre gli appagamenti dell'istinto della conservazione sono molto varii. Ora ciò non è indifferente, e produce conseguenze non trascurabili.

Il senso della nostra propria vita opera continuamente e variatamente: a una cert'ora noi abbiamo appetito e ci prepariamo a soddisfarlo; ogni cibo, ogni bevanda hanno il loro sapore, e noi possiamo procurarci diversissime soddisfazioni del gusto e dell'odorato. Quando la fame è acquetata, noi vogliamo esercitare i nostri muscoli: questi esercizii sono molteplici. Riposati i muscoli, vogliamo lavorare con la mente: un'infinita varietà di occupazioni e di soddisfazioni ci è offerta. L'istinto dell'essere e del benessere ci spinge ad ammassar quattrini, oppure a spendere quelli che abbiamo, oppure a coltivare il nostro spirito, oppure a sottoporre i nostri simili: dà luogo, insomma, a molte passioni, o ad una grande passione, l'amor proprio, che prende diversi nomi secondo che variamente s'indirizza. L'istinto della riproduzione invece, come intermittente e monotono, dà luogo alla sola passione dell'amore: ci sono intervalli molto lunghi durante i quali l'istinto non opera; quando opera, si può

soddisfare in un modo solo. L'idea dell'amore può essere estesa e durare anche quando l'istinto è sopito, ma se la soddisfazione è già monotona quando l'istinto la cerca, la sua previsione è ancora monotona quando l'istinto tace. Quindi: tutto l'amor proprio dipende dall'istinto della vita individuale, e tutto l'amore da quello della propagazione della vita; ma la continuità e la varietà del primo istinto fa che tra il mangiare e lo studiare, tra il bere e il comandare corrano grandi differenze; mentre, per la monotonia e l'intermittenza del secondo, tra quelle che Chamfort chiama *coucheries* e la grande passione corre ancora una differenza, ma non tanto notevole quanto la prima. Il paragone dell'amor proprio e dell'amore nuoce pertanto, in questo senso, a quest'ultimo; ma, senza questo paragone, singolarmente considerato, non c'è ragione di dire che l'amore è l'amplesso, e gli scettici hanno torto d'affermare che il desiderio nuoce al sentimento e gli fa mutare carattere; perchè le soddisfazioni sentimentali e le sensuali sono di diversa natura e non già tutta una cosa. Contrariamente agli scettici ragionano i devoti; ma essi, distinguendo il sentimento dal senso, la passione dall'istinto, nel che hanno ragione, ne fanno una cosa troppo, radicalmente, assolutamente distinta e indipendente. La loro pretensione, riguardo ai rapporti del sentimento con l'istinto, è tanto assurda quanto quella dei miscredenti, in senso contrario; perchè, mentre questi li identificano, essi ne fanno due cose opposte, e mentre quelli presumono che tutto il sentimento non sia altro che l'istinto, questi affermano che ne è del tutto indipendente; la qual cosa equivarrebbe a dire che l'amor proprio è del tutto indipendente dalla nutrizione e che l'uomo può educare ambizioni senza mangiare, senza bere e senza respirare.

Finalmente, se il desiderio dell'amplesso, sopravve-

nendo dopo l'amor morale, non gli nuoce; se l'appetito non è la traduzione prosaica del sentimento poetico ma piuttosto come l'oggetto reale d'una pura imagine, bisognerà concludere che si aggiunge ad esso; quindi che l'amore è più forte, è più amore quando è desiderio e sentimento insieme che non quando è sentimento solo. In aritmetica s'insegna che è impossibile addizionare le quantità eterogenee: un cane più un cane fanno due cani; ma un cane più un gatto non fanno due, restano un cane *e* un gatto. Ciò è giusto, però l'eterogeneità fra cani e gatti è assoluta? Noi potremo, senza offesa della verità, affermare che un cane più un gatto fanno due quadrupedi. Adattiamo questo criterio all'amore, il quale, come sappiamo, è la tendenza a fare di due persone una sola. Abbiamo dunque, giacchè le due persone sono composte d'anima e corpo, una tendenza all'unione o all'accostamento dei corpi e una tendenza all'unione o all'accordo delle anime: queste due tendenze saranno da una parte eterogenee, cioè di diversa natura; ma saranno tendenze entrambe; quindi, dove prima c'era una sola tendenza, la morale, ce ne sono, quando nasce il desiderio, due; così pure: quando prima c'era il solo appetito, ci sono due tendenze, o una tendenza più forte se al desiderio si viene ad aggiungere il sentimento. Nell'amore integrale abbiamo dunque coesistenza di sentimentalismo e di sensualità. Piuttosto che coesistenza noi diremo alternanza. Fra le tante proprietà della materia i fisici ne riconoscono una alla quale dànno il nome d'impenetrabilità. Nella porzione dello spazio occupato da questo libro che voi tenete in mano, non può trovarsi, finchè c'è questo libro, un altro oggetto; affinchè nel posto occupato dal vostro corpo si metta un'altra persona, bisogna che voi vi facciate da canto. Un che di simile accade nello spirito: noi non possiamo pensare, nello stesso preciso punto,

a più d'una cosa; la nostra attenzione si volge ad un obbietto dopo l'altro, ad uno scopo dopo l'altro. Per effetto di tale impenetrabilità morale, quando voi concepite il desiderio non esiste altro che questo; similmente, nel punto che il sentimento invade il vostro cuore tutto il resto non esiste. Però, se la legge dell'impenetrabilità che governa la materia s'adatta anche allo spirito, cioè se è impossibile pensare nello stesso preciso istante a due cose diverse, la successione dei pensieri è talmente rapida, che uno non è ancora del tutto dimenticato quando l'altro già sorge; talchè questi pensieri, se non coesistono, si associano. Ora tra il sentimento ed il senso c'è una delle più semplici, delle più comuni associazioni, tanto salda quanto quella che lega la causa all'effetto. Quando voi pensate al fuoco dovete pensare anche al calore, e viceversa l'idea del calore s'associa inevitabilmente a quella d'una sorgente calorifica. Tutto il dibattito tra idealisti e materialisti — e non soltanto a riguardo dell'amore — si riduce a stabilire dov'è la causa e dove l'effetto. I primi diranno che il calore, come la luce, il pensiero, la vita e il Tutto, è il risultato d'una certa attività della materia; i secondi invece fanno di tutte le forze naturali e dell'intero universo, l'effetto, l'opera d'un Principio immateriale. Lo spirito, per i primi, è una funzione del corpo; quindi l'amor morale è l'effetto d'un fatto materiale ed organico; per gli altri lo spirito, lo spirito umano, è un soffio del divino; quindi i corpi, i sensi, sono un effetto, un risultato, un prodotto, una cosa subordinata. Per evitare l'imbroglio metafisico noi diremo che i due amori funzionano reciprocamente da causa e da effetto. Un uomo che sia tale nel più alto senso della parola, cioè anima ed animale, comincerà ad amar con l'anima, ma presto o tardi questo suo amore produrrà il desiderio delle carezze; reciprocamente, egli

comincerà a desiderare le carezze ma tardi o presto questo desiderio produrrà l'amor morale. I due amori, le due tendenze si escluderanno sul principio ma poi si sommeranno, salvo a tornare ad escludersi. Molti amori, cominciati leggermente, per l'appetito dell'amplesso, si mutano talvolta, prima dell'ottenimento di esse, in amori di cuore. Questo mutamento pare spesso dovuto alla resistenza della persona amata, e ciò darebbe ragione agli scettici, i quali riducono la cordiale passione a un desiderio insoddisfatto, esasperato nell'aspettazione dell'appagamento. Ma anche qui bisogna distinguere. La resistenza della cagna non fa mutare la fregola del cane in amore morale; acuisce soltanto il desiderio. Così in certi uomini l'ostacolo ha un'azione identica, quasi tutta circoscritta all'appetito, il quale, per esser provato da animali ragionevoli — o per meglio dire ragionanti — prende i caratteri del sentimento restando tuttavia istinto. Ma negli uomini veramente uomini, cioè dotati d'anima, c'è un vero mutamento di carattere o l'acquisto d'un nuovo carattere che si sovrappone al primo; e del rimanente, anche senza la resistenza, anzi col suo contrario, con la promessa e la certezza dell'appagamento, un lievito di gratitudine, sempre che l'anima ne sia capace, può far divampare tutti gli altri sentimenti che compongono l'amor morale. Concludendo: noi diremo che l'amore è, all'inizio, o tutto appetito della soddisfazione sensuale, o tutta commozione sentimentale e morale turbamento: nel primo caso la commozione sentimentale sopravviene più raramente e l'appetito corre rischio di restare ciò che è; nel secondo, il desiderio sopravviene immancabilmente, e l'attesa è intensa, la speranza grandissima e tutto l'amore fervente.

Dopo. Noi abbiamo finora esaminati i rapporti tra senso e sentimento prima della prova. Che cosa accade

dopo? Lucrezio, in un luogo molto noto del quarto libro della *Natura* ha descritto con grande efficacia la tristezza dell'uomo dopo l'amplesso, e un proverbio latino la definisce con molta crudità. Fisiologicamente, essa si spiega con l'abbattimento che segue all'eccitazione, col rilassamento dopo la tensione. In senso più filosofico, siccome gli esseri si riproducono perchè muoiono e la riproduzione coincide con la morte nella cellula che si scinde, e molti esseri che si riproducono con l'accoppiamento periscono subito dopo compita la funzione procreativa, così può dirsi che anche per l'uomo la riproduzione o l'amore dipende dalla fatalità della morte, e che perciò, dopo l'amore, egli sente di dover perdere la sua vita, anzi d'averne perduta gran parte, o piuttosto d'aver compito l'opera più importante alla quale era chiamato e quasi di non aver più nulla di meglio da aspettare. Ovidio chiedeva agli Dei di poter morire come dicono che morisse Laide di Corinto.... Ma la morte sceglie d'ordinario altri momenti per compiere l'opera sua. Che accade allora nei sopravviventi?

Ci sarebbero anche qui da considerare due casi: cioè quello nel quale esisteva il solo appetito, e l'altro nel quale, oltre che l'appetito, esisteva anche il sentimento. Ma il male è appunto questo: che la più gran dose di sentimento o la sua assoluta mancanza non mutano nulla, e le cose vanno allo stesso modo. Quando il più fervido amante, dopo un tempo più o meno lungo trascorso nella pura contemplazione e nell'ideale comunione, chiede ed ottiene la soddisfazione dei sensi, trova che questa soddisfazione non è, come sperava, straordinaria, diversa dalle altre provate prima, quando egli non amava col cuore; ma eguale a queste. Quali conseguenze cavarne? Se ne cavano, come di consueto, due, diametralmente opposte. Gli idealisti dicono: « Avete visto? Giacchè la soddisfazione sensuale, quando c'è

amor d'anima, è esattamente eguale a quella che provano gli uomini senz'anima e, secondo pare, i mammiferi più vicini all'uomo, ne segue che la soddisfazione particolare all'uomo, degna all'uomo, è soltanto la sentimentale; quindi che amore, nel senso umano della parola, è il solo sentimento. » Gli scettici diranno: « Al contrario! Giacchè tutto il sentimento di questo mondo non muta nulla alla sensazione, vuol dire che il sentimento è una cosa inutile, una superfetazione, e l'amore si riduce all'amplesso.... »

Noi adatteremo a questo soggetto ciò che dicemmo a proposito della bellezza, perchè le cose vanno allo stesso modo. Vedemmo allora che la sensazione procurata della creatura bellissima è uguale a quella procurata da ogni altra creatura comunque; mentre, prima dell'esperienza, pareva dovesse essere tanto più grande quanto più grande era la bellezza della persona che doveva procurarla; quindi la verità della sentenza secondo la quale « c'è un punto in cui tutte le donne si rassomigliano; » ma vedemmo pure che l'apprezzamento della bellezza è di per sè un piacere che, se proprio non aumenta quello dell'amplesso, gli si aggiunge, e che anzi spinge a desiderarlo; perchè, dove non c'è bellezza, dove non ce n'è punto, non c'è neppure desiderio. La bellezza è dunque inutile sì, ma necessaria. Altrettanto diremo del sentimento. La commozione estetica, se a un certo grado dell'evoluzione si confonde con l'eccitazione genetica, ne è, nell'umanità, distinta; è un fatto più morale che altro, e anche nell'uomo rozzo precede e determina il desiderio. Il sentimento, se può essere considerato come espresso anch'esso, per via dell'evoluzione, dall'istinto, è nell'umanità una cosa molto distinta da esso; è un fatto d'ordine tutto morale; per questa sua elevata natura non tutti gli uomini ne sono capaci; ma quelli che ne sono capaci non amano coi sensi se

questo sentimento non s'è destato. La sola bellezza non basta ad essi; ricercano anche le commozioni affettive, vogliono la soddisfazione di tutte le facoltà superiori. Hanno dunque torto gli scettici nel sostenere che il sentimento, l'amor morale, sia cosa del tutto soverchia; esso sarà bene inutile da una parte, ma è anche indispensabile dall'altra. Già vedemmo che altrettanto accade della bellezza: noi possiamo farne a meno, ma ne abbiamo bisogno perchè essa produce l' effetto di destare e dirigere il desiderio, giacchè mancando la bellezza il desiderio tace. Un effetto dello stesso genere produce il sentimento: in certi casi, la commozione morale è addirittura indispensabile; vi sono uomini, come dicemmo, che senza di essa resterebbero frigidi; ma se, anche senza affezione, è possibile concepire e soddisfare il desiderio, ordinariamente il desiderio è, nella superiore umanità, determinato all'amor morale. Se la bellezza, nell'amore, è un *lusso indispensabile*, il sentimento è un lusso ancora più grande e più necessario, perchè fa dell'amore degli uomini una cosa diversa da quelli dei bruti, dove la bellezza esercita già qualche impero. E come il piacere prodotto dall'apprezzamento della bellezza persuade ad aspettare una voluttà maggiore; a più forte ragione la somma di soddisfazioni morali che prova il sentimentale amante gli fa credere che anche la sensazione d'amore sarà più intensa. L'esperienza disinganna; e dopo la prova si vede che questa sensazione è sempre identica, sia che esista quanto se manchi il sentimento; quindi parrebbe vero ciò che sostengono molti, che il possesso sia fatale all'affezione; ed avrebbero ragione le donne che resistono agli amanti non più paghi del ricambio sentimentale, temendo che, dopo la caduta, non saranno più amate. Ma non c'è bisogno di spendere molte parole per dimostrare che ciò avviene negli uomini volgari, anzi che, veramente,

non avviene. Disamare perchè la soddisfazione dei sensi non fu così grande come pareva dovesse essere prima della prova, non è possibile se non quando l'amore non era altro che l'attesa di questa soddisfazione; ora a ciò osta l'ipotesi, poichè noi abbiamo ammesso che l'amante amava con l'anima. Vediamo anche qui ciò che accade nel caso della bellezza. La creatura stupenda con la quale credevate di provare sensazioni ineffabili, diventa forse ad un tratto brutta se trovate che la sensazione procuratavi da lei è uguale a quella che vi ha procurata una brutta? Niente affatto: la bellezza resta quella che era prima. La vostra commozione estetica può certamente scemare, anzi scema col tempo; ma non già per effetto del disinganno patito, sibbene per effetto dell'assuefazione. Ciò è tanto vero, che una bellissima creatura vi pare a grado a grado meno bella e produce su voi impressioni più deboli anche se la vedete senza toccarla. Ed ancora: se l'attrazione sensuale, se l'amor vostro per la creatura bella scemasse perchè la bellezza non mantenne le sue promesse d'intensi godimenti, perchè è assolutamente inutile nell'amore, bisognerebbe che, la seconda volta, voi cercaste la bruttezza o non faceste differenza alcuna fra bruttezza e bellezza; invece ciò non accade; al contrario: voi insistete ad accendervi per le belle creature, e ciò perchè il piacere estetico prodotto dalla bellezza, se non aumenta la sensazione specifica, la fa apprezzare maggiormente e le si aggiunge. Lo stesso dicasi del sentimento, con questo di più: che le commozioni morali, essendo più intense delle estetiche, hanno un effetto ancora maggiore ed una più notevole azione. L'amor morale s'attenua anch'esso e muore, ma non già per effetto del possesso; infatti: non basta evitare il possesso perchè l'amore duri eterno. L'amante costretto ad appagarsi unicamente di parole, di promesse più o meno

ambigue, di giuramenti più o meno sinceri, si stanca anch'esso. Non è detto che il sentimento sia immortale, al contrario — pur troppo! o per fortuna! — e noi vedremo come muore in un altro capitolo. Ma se un amore muore *dopo* il possesso, non vuol già dire che sia morto *a cagione* del possesso. È un errore abituale, se due fatti vengono l'uno dopo l'altro, credere il primo causa del secondo: esso può essere ma può anche esser causa; la successione dei due fatti lascia impregiudicata la quistione dei loro rapporti. Riserbandoci di tornare a momenti su questo punto, affermiamo dunque che l'amore sentimentale è di per sè causa di godimenti; quindi che le persone capaci di sentimento s'innamoreranno con l'anima per esercitare questa loro capacità, l'esercizio della quale è causa di piacere; l'aspettazione dell'altro piacere è intensa, e se questo secondo piacere non varia d'intensità, il fatto che ad esso si unisce il piacere morale mette l'uomo che ama con l'anima e coi sensi in condizioni più vantaggiose di quello che ama coi sensi solamente, e quasi gli fa credere, a momenti, che la stessa sua voluttà sia maggiore. Allora il suo fervore totale cresce, non scema; l'anima eccita i sensi, i sensi eccitano l'anima e l'amore perviene al sommo.

Del resto, questo medesimo piacere morale e le soddisfazioni sentimentali non sono prima del possesso così intense come dopo di esso. Lo scambio di vanità e di gratitudine esisteva dapprima, ma era debole perchè dipendeva da una promessa: dopo, questi sentimenti sono più intensi perchè dipendono da un fatto compiuto e che si continua a compiere; ciascuno dei due amanti dice: « Io *ho ottenuto* ed *ottengo* ciò che era necessario a me; io *ho dato* e *do* ciò che era necessario all'altro. » Altrettanto dicasi del possesso morale, il quale non si può pienamente esercitare se non

quando c'è anche possesso reale. Il sentimento della curiosità, se opera attivamente prima della prova, anzi se è il sentimento che opera prima d'ogni altro, riceve nuovo alimento e s'appaga soltanto *dopo.* « Il est plaisant, » dice Chamfort, « que le mot *connaître une femme* veuille dire coucher avec une femme, et cela dans plusieurs langues anciennes, dans les moeurs les plus simples, les plus approchantes de la nature.... » Ciò è naturale, perchè fisicamente e moralmente gli uomini non conoscono le donne, e le donne non conoscono gli uomini, *sans cela.* Altrettanto dicasi della pietà, la quale, se opera prima, è veramente attiva dopo. La stessa poesia può essere vivificata ed alimentata dal senso. Saffo, amante insaziata, anzi inferma di parecchie psicopatie sessuali, esprimeva i suoi delirii con una poesia sublime. E se è vero ciò che dice il Bourget, che i sensi domati dànno nuova forza all' anima, non è meno vero ciò che dice il Deschanel, cioè che: « Lo spirito esprime dagli elementi grossolani l'elemento puro e raffina la materia; le sensazioni venute dal corpo prestano colori all' ideale. » Non è quindi vero che il possesso, le soddisfazioni sensuali debbano uccidere l'amor morale, — opinione dei pessimisti e dei non pessimisti ancora; — al contrario, può aumentarlo. E giacchè abbiamo citato un critico per dimostrare l' incremento della poesia, citiamo anche un filosofo e un romanziere per comprovare come tutto l'amore dopo il possesso aumenti invece di scemare. Il filosofo è Chamfort, il quale ad una signora che gli diceva: « Voi non perdete mai terra con le donne! » rispose: « Mai, tranne che in cielo! » giacchè l'amor suo « s'accroissait toujours par la jouissance, après avoir commencé assez tranquillement. » Il romanziere è Ugo Le Roux, il quale si esprime molto più energicamente: « Ceux qui disent que toute la joie est dans le désir me semblent des impuissants.... »

Ma l'opinione dei pessimisti è forse gratuita? Pur troppo, no. Infatti, se il compimento dell'amore dà alimento ai sentimenti di vanità, gratitudine, proprietà e curiosità, i suoi effetti non sono altrettanto decisi quanto al sentimento essenziale dell'amore, o solidarietà, ed alla sua condizione, che è la simpatia. Sicuramente si può e si deve dire che la simpatia è tanto più grande quanto più grande è la conoscenza che noi abbiamo dell'oggetto simpatico: ora, nel possesso, nella più grande delle intimità, come si mettono a nudo i corpi si mettono a nudo le anime, e come si può giudicare precisamente della bellezza fisica senza più timore d'essere ingannati dai fianchi posticci e dalle chiome artificiali, si può giudicare di quella morale, se non con precisione tanto assoluta perchè l'anima non è visibile come il corpo, almeno con minore imprecisione, con maggiore approssimazione. Allora dunque i nodi della simpatia si possono stringere con conoscenza di causa; ma, disgraziatamente, è anche vero che allora con grande facilità possono sciogliersi, perchè la convenienza da anima ad anima, essendo esse proteiformi, è difficilissima e può esser creduta e sperata quando l'anima altrui, essendo ignota alla nostra, può da noi essere stimata simile alla nostra; l'esperienza della fatale diversità riesce sempre funesta. Dunque la simpatia ha molto da sperare ma anche moltissimo da temere dal possesso. Altrettanto dicasi del sentimento essenziale dell'amore. L'amor morale, nella sua più alta espressione, è la coscienza della solidarietà dei due amanti, il sentimento della loro unità, l'aspirazione da fondersi l'uno nell'altro; ora tra l' idea dell'amore e il fatto, tra l'amore ideale di prima del possesso e quello reale di dopo, c'è un abisso: mentre questi amanti credevano di potersi unire per sempre, di non formare più che un sol essere, d'accordarsi in tutto e per tutto,

s'accorgono di restare radicalmente divisi, di non poter ottenere che l'accostamento d'un minuto, ciò che gli uomini senz'anima e gli stessi bruti possono ottenere.... Certamente, l'aspirazione può sopravvivere, e divenire più tormentosa; oppure, nelle anime molto equilibrate, restare com'è, accettare la realtà, subordinarsi alle leggi della vita, senza ribellioni, senza sdegni; ma le anime equilibrate sono molto rare, e specialmente in questa curiosissima passione l'equilibrio pare impossibile. Se fosse possibile durare ad amare con l'anima, senza la prova dell'amore reale, non vi sarebbe da lamentare il disinganno prodotto da questo secondo amore; ma il desiderio di esso è inevitabile, e una volta nato o per dir meglio avvertito, il desiderio cresce in ragione delle difficoltà che incontra; ora noi sappiamo che quando il desiderio è troppo ardente nuoce al sentimento, come nuoce a tutti gli altri sentimenti nobili ed alti la fame, la troppo lunga privazione organica. Si può, è vero, domare l'istinto dell'amore più facilmente che non tutti gli altri più strettamente diretti al benessere individuale; ma, a lungo, il solo amor di cuore muore egualmente, e muore appunto per mancanza di quella prova che gli riesce tanto spesso fatale.... Tale è il circolo dentro il quale ci aggiriamo.

In conclusione: nella più parte degli amori integrali noi vediamo una prima fase durante la quale, per effetto dell'apprezzamento della bellezza fisica e della simpatia, c'è un'aspirazione, un desiderio più morale che sensuale; una seconda fase nella quale l'istinto si sveglia o per dir meglio si svela, e rende l'aspirazione, il desiderio, la tendenza più forti, più intensi. L'appagamento dell'istinto produce un disinganno, perchè le aspettate arcane felicità si vedono ridotte a ciò cui si riducono gli amori più bassi; ma questo disinganno è seguito da ulteriori compiacenze perchè lo scambio

sentimentale diviene più attivo, ed anche perchè gli uomini non sono come quegli animali cui basta per tutta la vita un solo accoppiamento; la riattivazione dei sentimenti rende ancora una volta più intenso l'istinto; alla sua nuova soddisfazione segue un nuovo disinganno, e così di seguito. Lo stesso scambio sentimentale passa per una serie di fasi di fiducia e di sfiducia: la simpatia e l'affezione ora sono vivissime, più tardi, per un disaccordo, muoiono, salvo a rivivere di nuovo con nuova forza. In una parola: durante gli amori più grandi non c'è persistenza d'uno stesso stato di coscienza; ma continui mutamenti pei quali questi grandi amori, in certi momenti, sono piccolissimi e non sono neppure amori. La sincerità dovrebbe indurre gli amanti a confessare: « In questo momento io non t'amo, t'amo poco con l'anima, sono vano soltanto dell'amor tuo, ti desidero solamente; in quest'altro momento non ti desidero neppure.... » invece essi fingono, e questa finzione non è una delle minori ragioni per le quali l'amore se ne va....

Ma di ciò a suo tempo. Diciamo per ora qualche parola sulla diversità delle azioni e reazioni del senso e del sentimento nell'uomo e nella donna. Noi abbiamo finora ragionato dell'amore maschile: nel muliebre vi sono delle modificazioni che vanno considerate. Nelle donne l'ostacolo all'amor sensuale è meno grande che negli uomini, non è fuori di esse, come è fuori degli uomini i quali si vedono respinti, ma in esse le quali respingono. Ciò, come vedemmo nel primo capitolo, spiega perchè la sensazione d'amore debba essere più debole nella donna. Metafisicamente, c'è anche qui un imbroglio: la donna non cerca il piacere perchè non le piace tanto, o non le piace tanto perchè non lo cerca? Qual è la causa e quale l'effetto? Noi non discuteremo della causa o dell'effetto, ma del fatto, il

quale è che l'ostacolo è per la donna minore, e minore l'amor sensuale. Quando ella ama coi sensi, ha assicurata la soddisfazione, se non con un determinato uomo e in un determinato momento, con un uomo qualunque e un po' più presto o un po' più tardi. Questa sicurezza della soddisfazione sensuale fa che ella non sia capace, come accade talvolta agli uomini, di amori sensuali che, per l'ostacolo, sembrano di miglior natura. Se ella ama anche con l'anima, può accadere che un uomo le rifiuti il consenso; allora ella disamerà tanto più presto quanto più innaturale è l'ostacolo; oppure, in qualche raro caso che vedremo poi, tanto più tardi. Per ora notiamo che le donne sembrano, e fino ad un certo punto sono più capaci di prolungare il sentimento senza la soddisfazione sensuale; ma esse riescono più spesso in quest'opera non tanto per la fievolezza dell'istinto (giacchè se il loro istinto è fievole, è anche poca la loro capacità di resistergli) nè riescono per la forza del sentimento, giacchè il loro sentimento d'amore è proporzionato al loro istinto erotico, è cioè mediocre com'esso. Ciò che fa forte il loro sentimento e veramente capace di soffocare il senso, di rafforzare la volontà di resistere al senso, è semplicemente la vanità; perchè, infatti, finchè esse non cedono, sanno e sentono che la loro vanità è solleticata in grado massimo. Prima del possesso, quando c'è la speranza, la promessa di esso, ma una promessa che tarda ad esser mantenuta, l'uomo è, come già vedemmo, grato di questa promessa, e soggetto a chi l'ha data; e non può esser molto vano, perchè a lui nulla fu chiesto; viceversa, la donna è vana oltremodo, tanto quanto supplichevolmente grato le è l'uomo; e non è grata niente. In questa situazione perviene anche al sommo in lei la soddisfazione dell'istinto di proprietà, la certezza di poter fare dell'uomo ciò che vuole, d'averlo pronto

ai suoi capricci ed ai suoi bisogni; e la paura che, cedendo, contentandolo, egli non sarà più tanto suo, non la pregherà più, non la adulerà più, è appunto quella che la induce a prolungare la resistenza. Paura giusta, perchè la vanità dell'uomo si risveglierà quand'egli, cui nulla fu chiesto, vedrà che, in somma, qualcosa ha pur dato; paura sciocca, perchè la gratitudine di lui, dapprima condizionata — « Io otterrò.... quando e se otterrò.... » — è adesso attuale e presente. Quella vanità che si risveglia nell'uomo vedendo che anch'egli ha dato alla donna qualcosa che ella apprezza, della quale ella ha bisogno, rende più stabile, afferma l'amor di lui, perchè una gratitudine senza vanità noi sappiamo che diventerebbe umiliazione e soggezione e sarebbe presto distrutta dall'amor proprio ribellato. Parimenti, la sconfinata vanità della donna, prima del possesso, è temperata e migliorata dalla gratitudine che si sveglia in lei dopo, quando riconosce che di quest'uomo, il quale solo pareva avesse bisogno di lei, anche lei ha bisogno: allora ella non si sente più assoluta padrona di lui, sente che anch'ella dipende da lui. Questa è la ragione per la quale le donne amano meglio dopo il possesso, che prima. È vero che, alle volte, il miglioramento è solo apparente, perchè, vedendo che il loro impero è finito, dànno a intendere d'amare meglio e più devotamente per essere amate ancora, cioè per riacquistare un poco del vantaggio perduto.... Quanto al sentimento della pietà, l'uomo non può, prima del possesso, durante la supplicazione, nutrirlo, o anche nutrendolo non può esprimerlo; al contrario, può voler esser lui oggetto di pietà; tutt'al rovescio di ciò che avviene nella donna, che è attivamente pietosa prima e chiede pietà dopo.

II.

Bellezza esteriore ed intima.

Se, a determinare l'amore, hanno parte la bellezza fisica e la morale, quali rapporti passano tra queste due bellezze?

Con gli occhi del corpo noi vediamo bene i corpi altrui, con quelli dell'anima non possiamo vedere le anime. L'apprezzamento delle persone fisiche è immediato: occorre senza dubbio una certa attenzione perchè esso diventi preciso, non essendo il nostro cervello una macchina fotografica istantanea; ma la posa non dev'essere molto lunga e dopo qualche tempo l'imagine è nettamente fissata. Altrettanto non accade della persona morale, che, come vedemmo, ci sfugge per doppia ragione: perchè noi non possiamo vederla com'è realmente, e perchè essa non è in un certo modo determinata e immutabile. C'è, con l'apprezzamento della bellezza fisica, un effetto, anch'esso immediato, della simpatia; ma, prima di tutto, se la persona fisica deve posare un certo tempo dinanzi al nostro obbiettivo perchè noi possiamo imprimerci bene la sua bellezza, la posa è molto più lunga per l'impressione della persona morale; secondariamente, fotografando la persona fisica, noi abbiamo una negativa della maggiore nettezza, di preciso disegno; cercando invece di cogliere la persona morale, abbiamo delle negative una più *mossa* dell'altra, talmente confuse che non ci si vede niente. Se ciò è vero, se è vero che il primo e più sicuro apprezzamento è quello della bellezza plastica o esteriore, bisognerebbe che tutti gli amori cominciassero con l'appetito e diventassero morali più tardi, dopo

la scoperta, nella persona desiderata, d'una certa dose di bellezza intima. Invece noi abbiamo detto che questo caso non è frequente, e che ordinariamente le cose vanno al rovescio: al primo turbamento sentimentale s'aggiunge più tardi il desiderio. Ciò accade appunto perchè, essendo la bellezza intima molto difficile da riconoscere, mancandone i segni sicuri, noi ne troviamo uno nella stessa bellezza esteriore. Corpo ed anima essendo uniti dal più intimo e saldo dei legami, noi giudichiamo che come è l'uno, tale dev'esser l'altra, che alla bellezza dell'uno debba necessariamente corrispondere quella dell'altra, che in un bel corpo non può albergare un'anima brutta. È una deduzione erronea o legittima? Legittima ed erronea insieme; nè occorre dimostrare perchè. Grazie ad essa, se la primissima impressione è quella delle belle forme e dei vaghi lineamenti, quest'impressione muta rapidamente carattere, o se piace meglio cambia direzione, e invece d'eccitare i sensi, turba l'anima; noi diciamo della persona che l'ha prodotto: « Com'è bella! » nel primo momento, e subito dopo, ed alle volte anche *prima*: « Com'è buona!... » essa quindi ci pare tanto o più degna d'essere amata con l'anima che coi sensi, mentre non esiste altro che l'effetto della bellezza sensuale e quello, ingannevole, della simpatia.

Questa deduzione è provvidenziale, perchè senza di essa, mancando la diretta visione della bellezza morale, l'amor morale sarebbe quasi impossibile. Di più: se moralmente gli uomini sono press'a poco eguali e l'uno vale, su per giù, quanto l'altro, il fatale predominio dell'egoismo o dell'amor proprio fa che ciascuno stimi sè eccellente e mediocre gli altri. Quindi, se da principio noi non crediamo ad altro che alla bellezza positivamente accertata, cioè alla sensuale, difficilmente troviamo, frequentando la persona che la possiede, di

che accenderci moralmente: questa persona avrà pregi, ma anche difetti; e ci dispiaceranno più i piccoli difetti che non ci piaceranno i grandi pregi. Siano pure i pregi grandissimi ed i difetti trascurabili: il bisogno d'ideale amore potrà anche illuderci, e farci negar fede ai difetti e credere ai pregi; ma questa illusione, dopo l'esperienza della realtà, non resiste. È facilissimo invece illudersi quando l'imaginazione non è stata impressionata sfavorevolmente, quando niente ostacola l'illusione, cioè sui primordii. L'esperienza successiva può distruggere l'illusione, e la distrugge purtroppo tante volte, e così l'amor morale se ne va quando noi troviamo che la creatura nella quale lo avevamo riposto ne è indegna; ma l'atto di fede compito in principio molte volte preserva dalla sfiducia; e la rivelazione dei difetti della creatura che avevamo giudicata moralmente perfetta sulla testimonianza della sua perfezione esteriore, ha da vincere la favorevole persuasione radicatasi in noi.

L'errore contrario consiste nell'apprezzar dapprima la bellezza morale e, movendo da questa, credere alla possibilità dell'apprezzamento sensuale; ma questo errore è più difficile. Può accadere, ed accade, ma in casi estremamente rari, che la grande bellezza morale d'una persona ce la faccia parere, quantunque non sia, bella anche fisicamente; che di brutta la trasformi in piacente e le conferisca una qualche avvenenza; può anche accadere che una bellissima persona ci sembri brutta dopo che ne abbiamo scoperto le brutture intime; ma, d'ordinario, le qualità fisiche, perchè fisiche, cioè sensibili ed accertabili, non sono oggetto d'illusioni: un viso, un corpo sono belli nonostante l'orrore morale, o brutti nonostante la morale eccellenza. Sulla fede della bellezza dell'anima, e grazie all'associazione dell'anima col corpo, noi facciamo, sì, una deduzione simile a quella che ci fa giudicar buone le persone

belle e giudichiamo belle le buone — ma quando non le abbiamo ancora viste. Quando noi pensiamo ai grandi ingegni dei quali ammiriamo le opere, ai nobili cuori dei quali udiamo ripetere le lodi, imaginiamo che anche le loro persone debbano essere ammirabili, e la cosa ci pare tanto naturale che proviamo un senso di disinganno — del quale poi ridiamo ma che ci è sulle prime penoso — nel vedere che il grande romanziere o il nobile poeta da noi sognato bellissimo, ha un esteriore tutt'altro che affascinante.

A rigor di logica, bisognerebbe che la persona da noi amata coi sensi e con l'anima quando ci piace fisicamente e moralmente, fosse amata in un modo soltanto quando ci accorgiamo che una delle due bellezze è ingannevole. Questo può accadere, e vedremo nel prossimo paragrafo che accade spessissimo. Molte volte, però, quantunque la persona amante si sia accorta che una delle due bellezze, una delle due ragioni d'amore manca nella persona amata, si ostina tuttavia a trovarla. È naturale che l'ostinazione abbia più facilmente per oggetto la bellezza morale, che è di sua natura recondita e fuggevole. Le dimostrazioni più evidenti dell'indegnità morale possono lasciare intatta, o quasi, la primitiva fede; perchè, dietro alle cattive qualità che si vengono rivelando, è sempre possibile credere a un fondo inesplorato di bontà che una volta o l'altra potrà svelarsi. Dippiù, ancora quando noi possiamo acquistare la certezza che la creatura amata è del tutto indegna d'amore, possiamo continuare ad amarla perchè la bellezza morale mancante può, come vedemmo altrove, essere da lei acquistata, anzi comunicata a lei da noi. Ciò spiega come e perchè tante creature superiori s'afferrino disperatamente ad esseri che non meriterebbero un pensiero: l'uomo tradito e vilipeso da una sgualdrina spera ancora di redimerla con la forza

stessa dell'amor suo; la donna perdutasi per un volgare Don Giovanni, si ostina a credersi capace d'operare un miracolo, mutandolo in un Werther. Anzi, questa fisima di redenzione è una delle ragioni per le quali le persone meno degne d'amore, le donne galanti e i Don Giovanni di cui sopra, sono più amate: l'amor proprio, la fiducia di poter redimere un'anima spinge nelle loro braccia tanti uomini e tante donne degni di miglior sorte....

Al quesito: « Importa principalmente esser belli, per essere amati, oppure buoni o grandi? » noi potremo dunque rispondere affermando la necessità d'esser belli. Un pessimista od uno scettico direbbe che questa necessità dipende da ciò che l'amore sentimentale, l'amor morale, non esistono, e che tutto si riduce ai sensi; noi diremo invece che deriva dalla diversa natura delle due bellezze. Mentre una persona sciocca ed egoista, ma bellissima, produce una prima impressione favorevole, che la sua sciocchezza e il suo egoismo dovranno più tardi distruggere, un genio di gran cuore, ma brutto, produce invece una prima impressione sgradevole, che la rivelazione della sua grandezza dovrà più tardi correggere. Ora nessuno ignora che le prime impressioni sono molto tenaci; quindi nel caso dello sciocco cattivo ma avvenente, la manifestazione delle sue pessime qualità potrà essere incapace di distruggere la buona impressione primitiva: mentre viceversa nel genio orrido la rivelazione della sua grandezza potrà essere incapace di vincere la primitiva repulsione. Senza contare che noi possiamo sperare di far diventar buona la pessima creatura; ma non possiamo credere di far diventare bella la brutta.

Pochi uomini e pochissime donne sono capaci di riconoscere queste verità. Le donne, perchè vogliono dare a intendere che, sensibili soltanto o principal-

mente alle qualità morali, preferiranno amare un brutto grand'uomo piuttosto che un bellissimo sciocco; gli uomini per un'altra ragione. La nostra vecchia razza deperisce ogni giorno più, la bellezza fisica diventa sempre più rara, e viceversa il cervello ed i nervi prendono uno sviluppo sempre maggiore. Ora l'infinito numero degli uomini brutti, contraffatti, troppo pingui o troppo magri, con le mani villose e i cranii calvi, vorrebbero poter fare assegnamento, per sedurre, sulle doti intellettuali — e la loro speranza è fallace. Certo, il caso d'una grande passione ispirata da un mostro geniale non è introvabile; basterà rammentare quello famoso di Mirabeau, del quale il suo proprio padre diceva che era « brutto come Satana, » e che fu nondimeno tanto amato dalla marchesa de Monnier. Ma le eccezioni confermano, non distruggono la regola. E del resto, siccome in questi argomenti la verità è il risultato d'una media, non bisogna considerare i casi troppo tipici. Ad un genio veramente sovrumano la bruttezza non sarà di nocumento; come, a più forte ragione, non nuoce la sciocchezza e l'egoismo ad un egoista sciocco divinamente bello. Ma alla più gran parte degli uomini nè belli come Adone nè sublimi come (?) un poco di bellezza giova più che molta grandezza. Qual nome mettere al posto del punto interrogativo? La grande, l'assoluta bellezza fisica esiste; è rara, ma esiste; non esiste l'assoluta bellezza morale. Non ci sono genii sovrani; i più grandi hanno più lati manchevoli; nè basterebbe il genio sovrano a fare una persona moralmente bella, bisognerebbe che esso fosse accompagnato dalla bontà assoluta; la quale, e già se ne discorse, non esiste. Per questa nuova ragione ancora, conta più la bellezza che non il genio o la bontà, e un uomo di cuore e d'ingegno che sia avvenente per giunta, trionferà più presto per le qualità fisiche che per le morali.

Noi abbiamo finora parlato del rapporto fra le due bellezze negli uomini, in generale. Occorre aggiungere che c'è, anche per questo riguardo, qualche differenza da un sesso all'altro. L'ardore maschile difficilmente resta insensibile dinanzi alle donne mediocremente od anche pochissimo belle; e se l'anima delle bellissime è stimata degna di cordiale amore parendo impossibile che alla bellezza esteriore non corrisponda l'intima, una deduzione del tutto inversa, ma non meno naturale, fa credere che le poco o niente belle abbiano un' anima degnissima d'amore, perchè, in realtà, la bellezza dell'anima non ha che vedere con quella del corpo e un'anima sublime può albergare dentro un corpo anche contraffatto.... Così, nell'un caso e nell'altro, gli uomini possono amare con l'anima e coi sensi; e il disinganno che li aspetta è tutto morale, o più morale, che altro. Invece il disinganno sensuale è frequentissimo tra le donne: esse sono prese dapprima dal sentimento della curiosità, o da quelli di vanità, di pietà, di proprietà, o da parecchi insieme, e credono anche d'essere sensualmente eccitate quando invece quest'eccitazione è debolissima e spesso mancante del tutto. Ma anch'esse possono in taluni casi incorrere nell'errore più comune agli uomini, e dopo avere attribuito le doti morali a un Adone, accorgersi che il bellissimo eroe è un poco di buono. Ma, come abbiamo distinto tre specie di simpatie: intellettuale, sentimentale e morale, così vi sono tre specie di bellezza psichica; e per le ragioni altrove dimostrate, se gli uomini attribuiscono la bellezza intellettuale alle donne, sono molto spesso, per non dire quasi sempre, esposti a un disinganno: essi non potranno trovare altro che sentimentalità e bontà. Il campo è più vasto per le donne, le quali possono attribuire tutt'e tre le bellezze agli uomini. E, per finire, notiamo ancora come l' imaginare bella una persona

moralmente grande che non s'è mai vista, e per questa imaginazione innamorarsene, accade più spesso alle donne. Quasi tutte le lettrici giovani dei grandi poeti e dei grandi romanzieri li imaginano belli quanto grande è la loro arte; al contrario, non accade molto spesso agli uomini di leggere opere insigni di donne, e quando le leggono essi sanno che le scrittrici non sono, d'ordinario, Veneri.

III.

Concomitanza degli amori.

Dicemmo poc'anzi che la persona da noi amata coi sensi e con l'anima quando ci piace moralmente e fisicamente, è amata in un modo soltanto quando ci accorgiamo che una delle due bellezze è ingannevole. Che cosa accade allora? Accade un fatto il quale dimostra luminosamente che l'amore non è soltanto appetito nè soltanto affetto, ma le due cose insieme: accade, cioè, che noi restiamo scontenti. La persona da noi amata di perfetto amore ci riesce a un tratto o moralmente antipatica, restando bella fisicamente — caso più comune — oppure poco piacente restando moralmente amabilissima. Allora una soltanto delle nostre facoltà amatorie è soddisfatta, e l'altra no; i sensi sono appagati ma il sentimento è deluso, oppure il sentimento esulta ma i sensi sono disingannati. Lo scontento, in queste situazioni, è tanto penoso, che noi smaniamo per uscirne; e allora o disamiamo interamente per cercare un'altra persona che ci appaghi del tutto, o tenendoci quella che ci appaga in un certo modo ne amiamo contemporaneamente un'altra che ci appaghi nel resto.

I curiosi dei misteri del cuore hanno proposto e propongono ogni giorno il problema che recentemente il *Figaro* così formulò ai propri lettori: « È possibile ad un uomo amare più donne e ad una donna amare più uomini simultaneamente? » Siccome gl' individui di sesso diverso non sono organicamente assortiti a due a due, noi già sappiamo che gli amori animali non sono unici; ma che un maschio può amare diverse femmine, e viceversa. Gli uomini sono nella stessa condizione; tranne che, se negli animali, in mancanza di assortimento, c'è una scelta dovuta ad un' intelligenza embrionale, la scelta tra gli uomini è più cosciente, più rigida, dipendendo da un' intelligenza maggiore. Ma quando un uomo ama una donna, *niente* impedisce realmente che ne ami un'altra; gli amanti non sono legati l'uno all'altro, non sono così assortiti da non potersi sostituire per poco od a lungo. Si dirà che ciò non dimostra altro se non che è possibile amare più persone coi sensi; ma che il problema era psicologico e non organico. Ma, innanzi tutto, i fatti di coscienza non sono arbitrarii, dipendono anzi dai fatti, dalle condizioni, dalle possibilità organiche; e la coscienza d'ogni amante di qualunque sesso, nutrendo il *sentimento* della solidarietà, *sente* anche, e non può non sentire, che l'oggetto di questa solidarietà non è unico o rigidamente determinato ad esclusione di ogni altro; ma che, al contrario, tutte o un numero eccessivamente grande di persone dell'altro sesso possono essere oggetto di solidarietà. In secondo luogo, dopo ciò che si è detto intorno alle diverse bellezze, noi dovremo ancora affermare che ogni persona può nutrire più d'un amore se la bellezza degli oggetti amati ha diversi caratteri. Se anima e sensi sono presi ad un tempo, se la fortuna v'ha spinto incontro a una di quelle straordinarie creature capaci di procurarvi tutte le ebbrezze, di acca-

parrare tutte le vostre facoltà, di soddisfarvi, di lusingarvi in ogni modo, è impossibile o difficile che insieme con questa creatura voi ne amiate un'altra. La quistione è di sapere quanti sono questi esseri straordinarii e quante probabilità abbiamo d'incontrarne uno. Se pure l'incontriamo, l'amor nostro per la creatura miracolosa non è unione con essa, non è adesione continua: quando le siamo vicini non penseremo ad altre, ma quando ne siamo discosti la memoria potrà bene suggerirci di restarle fedele, ma l'istinto sempre operante, non definitivamente appagato dell'amore di lei, ci spingerà verso altre creature altrettanto o diversamente degne — e alle volte indegne addirittura....

Del resto, la colpa non è soltanto della lontananza; al contrario. I giorni si seguono e non si rassomigliano, dice il motto antico. Al posto della parola giorni bisognerebbe mettere ore, anzi minuti. Da un momento all'altro si compiono dentro di noi, per effetto di cause esteriori e di misteriose influenze intime combinate insieme, vere rivoluzioni, per le quali i nostri bisogni, i nostri desiderii, le nostre aspirazioni mutano d'intensità e di natura fino al punto da renderci irriconoscibili a noi stessi. La persona intenta a speculare sulle cose più alte e sublimi è forse quella medesima che un istante dopo s'agita per cose piccole e meschine? Voi siete in questo punto affrancato dal tempo e dallo spazio; a un tratto cadete preda delle più ferree necessità naturali. Le vostre opinioni mutano continuamente: voi vedete negli uomini ora tanti fratelli uniti ad un patto, ora altrettanti lupi che si divorano l'un l'altro; credete alla virtù, poi la negate; tremate di paura, vi gonfiate di superbia, aspettate la morte, sfidate l'avvenire. Non è necessario insistere per riconoscere che noi siamo in uno stato simile a quello che i fisici chiamano d'equilibrio indifferente e che è proprio della palla sul bi-

gliardo: il più piccolo urto la fa muovere in un senso o nell'altro; o che, se piace meglio, noi ci voltiamo come bandiere ad ogni voltar di vento. Ora, se nella persona amata dobbiamo trovare un altro noi, questa persona potrà anch'essa possedere la capacità di trasformarsi da un momento all'altro; ma le trasformazioni sue non saranno eguali alle nostre, o non saranno radicali e pronte come le nostre. La persona amata dev'essere del resto amante a sua volta, e intanto essa ci seconda in quanto noi secondiamo lei; pretendendo che essa sia ad ogni momento come la vogliamo, noi non siamo egualmente disposti ad essere com'ella vuole che siamo noi stessi; quindi i momenti di vero accordo sono d'una rarità estrema; e, più che da altro, dipendono dal caso. Ora, tutte le volte che la persona amata non è come vogliamo che sia, noi siamo tentati di prenderne un'altra — senza lasciar la prima. Noi la lasciamo se il disaccordo è profondo; ma per poco che questa creatura ci soddisfi in qualche cosa, pretendiamo serbarla cercando in altre altre soddisfazioni.

Le metamorfosi della persona amata non son mai così radicali e pronte come le nostre. Prima degli ostacoli morali ve n'è uno materiale. Per grande che possa essere la buona volontà di questa persona, ella non può mutare il suo abito carnale. Ora esistono infinite varietà di bellezza, che noi vorremmo posseder tutte. Parlammo a suo luogo della scelta che noi facciamo quando siamo in mezzo a una quantità di persone dell'altro sesso; e molte volte, fra queste persone, ne troviamo una che la vince; ma quante altre volte non sappiamo a chi dare la preferenza, eccitati da molte o ingorde di tutte? Ed anche quando ne abbiamo preferita una sola perchè quest'unica vinceva le altre, diventiamo forse ciechi ed incapaci di apprezzare le bellezze diverse che più tardi, dopo la scelta fatta, possiamo

incontrare? Allora un'ingordigia simile a quella di prima c'induce a desiderare le nuove senza rinunziare alla prima.... Gli ostacoli morali, che sembrano meno gravi, sono egualmente potenti. La creatura amata vuole contentarci in ogni modo; ma, per ignoranza come per repugnanza, non sempre riesce. Passiamo sopra, se vi piace, alle diverse esigenze dei sensi. Senza che essi siano pervertiti, hanno curiosità e tentazioni che chiedono d'esser soddisfatte. La mancanza di questi appagamenti, che non sono neppur chiesti ad alta voce, ma piuttosto susurrati, ed alle volte ancora meno che susurrati, può esser causa di scontento e di freddezza. L'argomento è scabroso, e sarà bene non insistere; diciamo soltanto che, quantunque scabroso, quantunque non accada soventi che gli stessi amanti, nella maggiore intimità, lo dibattino, pure se ne trova qualche accenno nella letteratura — nella letteratura, intendiamo, onesta, e non già nella pornografica. Rammenteremo gli amori di Alfredo de Musset, il quale dice che gli amanti curiosi hanno « scoperto l'America », con la Sand, la quale narra che uno dei rimproveri mossigli dall'amante suo e una delle cause del loro disaccordo fu che ella amava « trop chastement » e che egli voleva per amica una donna che un giorno fosse Giovanna d'Arco e il domani Saffo.... Quando l'amore è soltanto sensuale, nessuno negherà che sia possibile, specialmente agli uomini — diciamo piuttosto ai maschi — amare più d'una persona ad un tempo. Nesuno negherà neppure questa possibilità quando di due persone una parla ai sensi e l'altra all'anima. Quasi tutte le risposte raccolte dal *Figaro* ammettono questa distinzione ; scegliamone una: « En aimant aver telle on telle partie de son individu, on peut donc aimer plusieurs personnes à la fois. En aimant aver tout soi, on ne peut qu'en aimer une seule. » Ma noi abbiamo visto quanto sia raro

amare « con tutto sè stesso » prima di tutto perchè eccitazione sensuale e concitazione sentimentale non si producono a un tempo ma s'avvicendano; quindi, nel momento che aspiriamo alla comunione spirituale, la creatura amata può offrirci soltanto le soddisfazioni sensuali; o viceversa; secondariamente, la creatura nella quale abbiamo trovato i due generi di bellezza e di soddisfazioni ci appare ad un tratto manchevole od incapace di uno dei due: allora ne cerchiamo un'altra che la integri.

Il numero delle persone che si possono amare sensualmente ad un tempo è grandissimo — ne siano prova i popolatissimi harem orientali e le popolatissime corti di certe signore galanti — e non ha altro limite che la resistenza organica. Quando l'amore è tanto sensuale quanto sentimentale, parrebbe che non si possono amare più di due persone alla volta: una coi sensi, l'altra con l'anima. Ma coi sensi, abbiamo visto, se ne possono amare moltissime: e con l'anima? Chi affermerà che vi sia un solo modo di amare con essa? Innanzi tutto, già sappiamo che, psichicamente, vi sono tre varietà di bellezza: se noi amiamo una persona che ne possiede una sola, possiamo volerne amare altre che posseggono le altre. Siate voi l'amante d'una donna buona ma sciocca; non la disamerete per la sua bontà, ma vorrete amarne anche un'altra che non abbia il suo difetto. Secondariamente, noi abbiamo trovato nell'amor morale una quantità di sentimenti, i quali possono essere tutti soddisfatti insieme da una sola persona; ma per poco che uno di essi resti inappagato o appagato in minor grado degli altri, la via ad un altro amore è aperta. Così, se voi vi sentite amato soltanto o principalmente per vanità, vorrete trovare un altro amore di gratitudine; e se in un vostro amore il sentimento della proprietà non è contentato, vorrete contentarlo in un altro. Alcuni

di questi sentimenti sono particolarmente terribili perchè non s'acquetano mai. La curiosità è fra questi: per sua natura è inappagabile e come la bestia dantesca dopo il pasto ha più fame. Quante volte, amando riamati, coi sensi e con l'anima, non avendo nulla da rimproverare alla creatura che ci rende felici, noi tradiamo spinti dal solo sentimento della curiosità, dalla tentazione di conoscere un'altr'anima, di provare un'altra qualità d'impressioni?... La curiosità agisce tanto sugli uomini quanto sulle donne; altri sentimenti esercitano la loro influenza sopra un sesso particolarmente, come la vanità e la pietà. Per pietà una donna può amare parecchi uomini, quanti uomini si struggono per lei; dalla vanità sarà persuasa a lasciarsi amare da più d'un uomo, da quanti più uomini è possibile, perchè il loro numero le parrà misurare la propria seduzione. « A lasciarsi riamare.... » abbiamo detto; ma per essere amati non bisogna amare un poco?... « Que l'homme, chez qui l'amour est le plus souvent affaire de sensation bien plutôt que de sentiment, puisse être amoreux un peu, beaucoup ou passionnément de plusieurs femmes à la fois, rien de plus vraisemblable et normal.... » dice una delle corrispondenti del *Figaro*; e dice bene; negli uomini la coesistenza di più amori deriva principalmente dall'ardore e dalla insaziabilità del loro istinto; ma la scrittrice non ha più ragione quando esclama: « Mais que nous autres femmes, j'entends femmes vraiment dignes de ce nom, nous puissions éprouver un état d'âme analogue? Non, mille fois non!... » Sì, mille volte sì: anzi tra le donne soltanto, o a preferenza, si può parlare di « stato d'animo »; perchè, più fredde, con minore possibilità di variare le loro sensazioni, le donne si dividono tra più uomini non già per sollecitazioni fisiche, ma psichiche, per le morali — o immorali — ragioni di pietà, vanità e

curiosità dianzi accennate; ed è molto giusta la risposta data al grande giornale parigino da un'altra sua corrispondente, la quale si esprime così: « Un homme peut aimer une femme et être amoureux de plusieurs autres; une femme peut aimer plusieurs hommes, mais elle n'est jamais amoureuse que d'un seul »; la qual cosa, in lingua povera, significa che l'uomo tradisce per le ragioni dei sensi ed è fedele con l'anima; mentre la donna è fedele coi sensi ma tradisce per ragioni psicologiche. E questa, fra parentesi, potrebbe essere un'altra prova che gli uomini amano meglio delle donne. Del resto, quando un uomo ha ottenuto un amore, egli se ne contenta perchè l'ottenimento d'un altro gli costerebbe, dovendo riprendere l'attitudine supplice, nuove spese d'energia e sacrifizii d'amor proprio; questo ostacolo non esiste nelle donne, anzi esse hanno una ragione di moltiplicare le prove, giacchè nuovi amori aumenteranno le loro soddisfazioni di vanità e proprietà; ed in questo senso possiamo dire che gli uomini si contentano più facilmente delle donne d'un solo amore; i Don Giovanni, che sembrano un'eccezione alla regola, la confermano, perchè hanno qualcosa della natura effeminata.

Ma noi non dobbiamo farci migliori di quel che siamo. La vanità esercita anche sopra noi uomini la sua azione; e in conclusione la poligamia, tanto legale e palese, quanto abusiva e nascosta, è un fatto molto più naturale e frequente della poliandria. Ma, a parte le diversità sessuali e tornando al quesito che ci proponemmo, noi ora vediamo che bisogna invertirlo. Noi domandammo se una persona può amare simultaneamente più persone dell'altro sesso; questa possibilità non solo esiste, ma è tanto grande da render incerto il caso contrario, cioè che una persona ami una sola creatura dell'altro sesso. Quest'unico amore, questa fedeltà

strenua, questa discretezza è l'eccezione; la regola è l'ingordigia, la cupidigia, l'incostanza, la molteplicità dei desiderii. I romantici e gli elegiaci possono dare a intendere che l'intimo ideale d'ognuno di noi, uomini e donne, sia quello d'amare fino alla morte una creatura che fino alla morte ci ami; il nostro vero ideale, quello che noi sinceramente nutriamo nel nostro intimo, è di distribuire l'amor nostro al più gran numero possibile di creature, dalle quali pretendiamo, sì, d'essere riamati esclusivamente e fino alla morte. La pretesa è, naturalmente, assurda, e appunto quando ci accorgiamo che è di difficilissimo se non impossibile conseguimento, allora giuriamo anche noi d'amare unicamente. La persona che sollecita l'amore d'un'altra deve cominciare ad offrire ciò che chiede, è costretta a giurare, se vuol essere amata unicamente, di non amare altra persona fuorchè quella. Quando ne ha ottenuto l'amore, deve continuare a dire la stessa cosa per conservarlo. Tutte le volte che la creatura amata lo scontenta — e il numero di queste volte è purtroppo grandissimo — la via ad un altro amore è aperta. Ma l'amante sa che le nuove persone da lui desiderate difficilmente lo ameranno finchè dura l'amor suo con la prima; e che tentando di ottenerle, potrà facilmente perdere questa prima; fa quindi di necessità virtù. La possibilità reale della concomitanza di più amori è pertanto rara; ma comunissima e ordinaria è la concomitanza delle intenzioni. La felicità, per ogni amante, consisterebbe nel tradire il più gran numero di amanti fedeli. Ma quanto più egli tradisce tanto meno potrà essere amato; quindi è fedele per forza. Del resto, vi è un limite allo sperperamento della facoltà amatoria. Fisicamente, una troppo grande molteplicità di amori conduce difilato all'impotenza; una specie d'impotenza psichica risulta da un eccessivo dilettantismo sentimen-

tale. La prudenza, dunque, e l'interesse ci consigliano di limitare il numero dei nostri amori ed anche di star paghi d'un solo; ma la nostra discretezza è forzata.

IV.

Successione degli amori.

Un altro giudizio antico è quello che nega la possibilità d'amare più d'una volta in vita. Riconoscendo che si può amare *nello stesso tempo* più d'una persona, noi dobbiamo a più forte ragione ammettere che si possa amare più volte *successivamente.* Anzi, se per amare più persone insieme è necessario che le sollecitazioni d'amore siano differenti; questa necessità vien meno quando s'ha da amarle in tempi diversi. È naturalmente possibile che con un intervallo più o meno lungo noi nutriamo due amori dello stesso preciso carattere; non è tuttavia molto probabile. Affinchè i due amori successivi siano gli stessi, bisogna non soltanto che le due persone amate si rassomiglino in tutto, cosa difficile; ma anche che siamo gli stessi noi stessi, cosa altrettanto difficile. Se noi non ci riconosciamo da un momento all'altro, chi può dire d'esser oggi quello che era cinque, dieci, venti anni addietro? Per ciò appunto, se gli elegiaci hanno torto dicendo che s'ama una sola volta, hanno ragione restringendo il senso della loro affermazione, affermando cioè che come la prima volta non s'ama più.

Noi crediamo all'amore prima d'amare, come speriamo nella vita quando non abbiamo ancora vissuto. L'esperienza è sconfortante. « Provare per credere » non è una menzogna solamente in bocca dei ciarlatani che spacciano cerotti e panacee; una ciurmeria colossale e trascendente è in tutta la natura, e il risultato più

certo della prova è il dubbio. Chi non ha ancora amato aspetta d'ottenere e di dare la felicità nell'amore, crede alla fusione delle anime, alla continuità dell'accordo, alla reciprocanza dei sentimenti, alla soppressione dell'egoismo, a tutte le cose che l' esperienza sbugiarderà. Ora, giacchè amando la prima volta costui nutriva queste illusioni che sono sfatate quando ama la seconda, il secondo suo amore è più triste del primo; anzi la perdita delle illusioni può essere stata così dolorosa da indurlo a soffocare tutte le nuove tentazioni d'amore: in tal caso il primo amore resta veramente unico. Ma le illusioni perdute rinascono, con questo di particolare: che colui il quale le nutre sa ora che sono illusioni; egli si trova pertanto nella stessa disperata condizione di chi, sapendo d'avere una malattia mortale, sente ancora operare dentro di sè l'istinto della vita. Il secondo amore è, quindi, più triste, più disperato; ma non meno forte del primo — al contrario. La fede ancora intatta dà al primo un carattere idilliaco; mentre il bisogno e la necessità dell'inganno conferiscono al secondo un carattere quasi tragico. Il primo amore è, sotto un certo aspetto, veramente divino pel senso di balda fiducia che ci anima; il secondo è più umano e quasi direi più *vero*. Nel corso della prima esperienza, il nostro ammaestramento non è neppure iniziato; noi addebitiamo l'imperfezione dei risultati a un nostro errore d'indirizzo; pensiamo d'avere sbagliato non perchè l'errore è inevitabile, ma perchè facemmo oggetto d'amore una creatura che non n'era degna; allora affrettiamo la liberazione per trovarne un'altra che non farà fallire le nostre speranze; ma quando proviamo una nuova delusione nel corso dei successivi amori, non possiamo ancora e sempre darne la colpa alle nuove creature amate, dobbiamo darla a noi stessi, o meglio al destino; quindi siamo meno esigenti e più indulgenti;

più resistente è perciò il nostro amore; invece di lavorare a spegnerlo più presto, come facemmo prima, facciamo del nostro meglio per prolungargli la vita. Aggiungasi che, inoltrandoci negli anni, noi diventiamo realmente meno amabili, abbiamo sempre minori probabilità di poter sostituire un amore con un altro: quindi ci attacchiamo con maggior forza a quello che possediamo, teniamo cara la nostra fortuna. Dal secondo al terzo amore, al quarto, al quinto, all'ultimo, tutte queste ragioni divengono più potenti; in questo senso dal primo all'ultimo noi amiamo con forza crescente, e perciò si dice che è particolarmente tenace e terribile l'amore dei vecchi.

Per essere più nel vero, non si dovrebbe, paragonando il primo all'ultimo amore, parlare d'aumento o diminuzione di forza, ma di differenza di qualità. Innanzi tutto: la forza dell'istinto può essere, nel primo amore, tanta, da accecar quasi l'amante e da fargli trovare bellezza e simpatia dove non ce n'è quanta egli crede trovarne: il disinganno lo renderà più oculato, e i suoi amori successivi, dove la scelta sarà stata più cosciente, saranno migliori del primo. La signora de Staël ha ben notato questo fatto, dicendo: « Ce n'est pas le premier amour qui est ineffaçable, il vient du besoin d'aimer; mais lorsque après avoir connu la vie, et dans toute la force de son jugement, on rencontre l'esprit et l'âme que l'on avait jusque là recherchés, l'imagination est subjuguée par la verité, et l'on a raison d'être malheureux. » Ciò accade molto più spesso alle donne che non agli uomini (esempio: il *Deuxième amour* del Bourget) giacchè le donne, come troppo spesso accettano per marito il primo uomo capitato, molto spesso prendono per amante il primo seduttore al quale hanno l'opportunità di cedere. Più tardi la scoperta d'un più degno amatore scolora i ricordi del primo amore. Questa non è la sola differenza tra le successive passioni, giacchè i sentimenti che ab-

biamo studiato nella nostra Analisi dell'amore non entrano tutti o non entrano con le stesse proporzioni a formare il primo amore e i successivi. Per dare qualche esempio: imaginiamo che il vostro primo amore morì perchè voi patiste il tradimento e l'abbandono. In tal caso la vostra vanità fu mortalmente offesa; tanto più grande sarà la sua soddisfazione quando otterrete un nuovo amore e potrete quindi avere la misura del vostro merito, del quale dubitaste, e potrete darla a chi vi tradì e v'abbandonò; tanto più grande sarà lo slancio della gratitudine per la buona creatura che avrà dimostrato d'apprezzarvi dopo che l'indegna vi disprezzò. Se invece il primo amore finì perchè voi stesso tradiste e abbandonaste l'amante, manca questo slancio di grata devozione; e la sola vanità, la vanità inferiore cui non corrisponde gratitudine, è più solleticata: come il tradito è compensato, così il traditore è molto spesso punito nel trovare poche, mediocri e poco durature soddisfazioni nel suo nuovo amore. Tra le donne, se il primo amore è suggerito dalla pietà, questo sentimento mancherà o si ridurrà a minime proporzioni nell'amore successivo determinato dall'attrattiva sensuale. La curiosità parrebbe dover essere più grande nel primo amore, quando a persona dell'altro sesso è ancora un mistero; ed anche in questo senso la prima passione lascia impressioni più nitide e durature. Così voi potrete difficilmente dimenticare la prima volta che leggeste un libro famoso o che approdaste in un paese a lungo sognato. Bisogna tuttavia avvertire che se la prima soddisfazione della curiosità è la più potente, non è la più cosciente: così per esempio la prima volta che voi udiste un capolavoro musicale restaste più sbalordito che persuaso; quante più volte tornate a udirlo, tanto meglio lo comprendete. Inoltre, nel primo amore la curiosità è soddisfatta indirettamente, l'impeto del bisogno è troppo

grande, e non ci consente di perder tempo a osservare, a studiare; invece, se negli amori successivi al primo il bisogno è sempre forte, la poca scienza indirettamente acquistata la prima volta ci ha messo addosso una febbre di sapere; oltre che osservare e studiare, noi abbiamo ancora dei paragoni da poter istituire: con una curiosità realmente maggiore abbiamo una maggiore possibilità di soddisfarla; tanto più che con gli anni siamo divenuti più riflessivi, più attenti; in questo senso possiamo dire che la curiosità va crescendo dal primo amore in giù, tanto che può divenire la sola ragione d'amare, mentre la prima volta la più grande era quella d'amare. Per ciò che riguarda la poesia questo è un sentimento troppo indefinibile, e riesce veramente arduo misurarne le variazioni. C'è altrettanta poesia nell'idillio quanto nel dramma o nella tragedia: solamente, la poesia del primo è più tenera e dolce, più aspra e rude e amara quella del secondo e della terza. Ogni amore è poetico, ma non ve ne sono forse due della stessa tinta: uno è soave, un altro ardente; uno timido, un altro prepotente: vi sono tanti stili di poesia erotica quanti di poesia letteraria: leggetene nei manuali di rettorica la lista.

Concludendo: tutti questi diversi gradi e combinazioni di sentimenti fanno un amore diverso dall'altro: così anche degli amori dobbiamo dire che si succedono, e che succedendosi non si rassomigliano.

V.

La sincerità nell'amore.

La possibilità di amare più volte nella vita, e d'amare più persone alla volta dipende dall'imperfezione dell'unione, dall'impossibilità della vera riunione e dalla man-

canza del rigoroso assortimento degli individui. Se prima d'amare i due amanti fossero disgiunti, ma per effetto dell'amore si saldassero o si accoppiassero indissolubilmente senza potersi più sostituire, l'amore nella vita sarebbe realmente unico. Saldandosi, assortendosi, il conflitto tra l'egoismo e l'altruismo cesserebbe, i due io ne farebbero uno solo. Poichè questo non accade e le due coscienze restano disgiunte e impenetrabili, l'irriducibile dualismo dà luogo a una quantità d'inconvenienti, e per una volta che l'egoismo è sacrificato, novantanove volte l'io particolare detta le sue pretese. L'ideale per ogni amante sarebbe, dicemmo, avere il più gran numero di amanti fedeli. Amare fedelmente importerebbe limitare le proprie impressioni a quelle che la persona amata può procurare, rinunziare a tutte le altre, mortificare una quantità di desiderii, frenare la cupidigia infrenabile — fare insomma dei sacrifizii. Essere amato fedelmente, invece, importa persuadere gli altri al sacrifizio; ora noi ci stimiamo sempre degnissimi che altri si sacrifichi per noi, e siamo invece molto più raramente persuasi che altri meriti i sacrifizii nostri. Amare ed essere amati dovrebbero essere due termini d'un'equazione, in modo che di quanto s'aumentasse o scemasse l'un termine, di tanto dovrebbe aumentarsi o scemarsi l'altro; invece, tutte le volte che l'egoismo prende il sopravvento, cioè quasi sempre, ciascun amante pretende d'essere amato moltissimo amando quanto meno è possibile a sua volta....

Per ottenere questa cosa assurda il mezzo non manca, ed è la finzione. Noi vedemmo altrove che la passione d'amore è di sua natura esageratrice. Chiamammo propriamente esagerazione quella incosciente, naturale e poetica finzione che fa credere ai due amanti d'esser veramente una sola anima ed una sola persona, l'iperbole sentimentale con la quale dimenticano le dure

realtà, la loro diseguaglianza, la loro inconiugabilità, l'ineguaglianza del ricambio d'amore, l'impossibilità d'assicurarsi in modo assoluto di questo ricambio diseguale. Ma c'è anche una finzione tutta prosaica, cosciente, derivata da un calcolo, diretta ad uno scopo, che è quello di ottenere i maggiori vantaggi col minimo sforzo, cioè essere adorati e concedere in cambio di questo culto quante minori grazie è possibile. Così noi giuriamo a chi ci ama che l'amiamo come ama noi. Siccome l'altro non ha mezzo di guardare dentro di noi per vedere se siamo sinceri, spesso riesciamo ad ingannarlo. Ma anche l'altro vuole ingannar noi. Il più delle volte l'amore somiglia al negozio di due persone una delle quali s'ingegna di vendere una merce avariata mentre l'altra tenta di pagarla con biglietti falsi. Uno scambio sincero di sentimenti veramente sentiti non è impossibile; ma non è nè frequente nè duraturo. E il peggio è che noi non sappiamo quando avviene, e spesso dubitiamo mentre dovremmo esser sicuri, o siamo presuntuosamente e scioccamente sicuri quando invece dovremmo essere più sospettosi e vigilanti. Se pure siamo così fortunati da avvertire la sincerità dello scambio, il sospetto della frode avvelena e distrugge la gioia. Noi dubitiamo, come dicemmo, della sincerità altrui perchè non siamo o sentiamo di poter non esser sinceri noi stessi. Quando dobbiamo dir bianco perchè sentiamo bianco, nessuno c'impedisce di dir nero: contro il dovere di dire il vero che cosa può indurci a dire il falso? O un atto della volontà indipendente da qualunque ragione, un puro e semplice capriccio, o un interesse. Ma se è possibile, è anche molto raro che si menta per capriccio: ordinariamente la menzogna ha uno scopo, cioè è suggerita da un interesse. Siccome ciascuno dei due amanti sa questo, e vede che le affermazioni dell'altro producono l'effetto di

farlo amare, cioè gli giovano, comincia a sospettare che siano pronunziate per raggiungere questo scopo, quindi a dubitare della loro sincerità.

Ora possono darsi tre casi: 1.° Entrambi gli amanti dubitano a torto; cioè, mentre ciascuno pensa che l'altro finge d'amare per essere amato, sono invece tutt'e due sinceri. In tal caso l'accordo reale è distrutto dal dubbio. Infatti, se ciascun amante sospetta l'altro di menzogna e di calcolo, lo crede in malafede; nè ciò basta, perchè, sentendosi a sua volta sospettato, mentre invece ha coscienza della propria sincerità, crede quest'altro, oltre che falso, anche ingiusto. Le accuse più gravi sono scambiate allora con tutte le apparenze della ragione, nello stesso tempo che ciascuno sente crescere la stima di sè stesso; vuol dire che, per un effetto di contemporanea azione e reazione, l'esasperamento arriva al colmo. Questo caso è tuttavia il più raro. 2.° Uno dei due amanti è sincero e uno finge. Chi finge, finchè crede alla sincerità dell'altro, ha una soddisfazione grandissima sebbene non molto pura, perchè non mettendo niente da parte sua, non arrischiando nulla, ha tutto dall'altro. Ma egli dubita della sincerità di quest'altro presto e facilmente, appunto perchè, fingendo per conto proprio, giudica gli altri da sè; però acquistando la persuasione che l'altro finge, non se n'addolora molto nè se n'offende; perchè, se sente d'essere ingannato dall'altro, è certo d'averlo ingannato con precedenza.... Viceversa, chi è sincero, finchè crede l'altro egualmente sincero, ha una soddisfazione purissima, sebbene non molto grande, poichè egli paga ciò che ottiene e mette tanto del suo quanto crede che metta l'altro; ma, sopravvenendo il dubbio, fatta la scoperta dell'altrui falsità, egli non è soltanto addolorato, ma anche umiliato e mortificato come un giocatore onesto che perde i suoi quattrini e sente che il baro lo schernisce per giunta.

3.° Entrambi gli amanti sono in mala fede. Allora, finchè ciascuno dei due giocatori crede l'altro ingenuo, la loro soddisfazione è massima; quando s'accorgono della frode, entrambi dovrebbero scoppiare in una risata e stringersi la mano. Invece accade tutt'al contrario: ciascuno dei due bari alza la voce contro l'altro. In fondo alla propria coscienza, ognuno sente che le colpe sono reciproche; ma poichè confessandosi innocente e dimostrando colpevole l'altro otterrebbe i massimi vantaggi, l'amor proprio lo spinge in questa via.

L'esempio del giuoco, quantunque possa dare un'idea di quel che avviene nell'amore, è troppo materiale e inadeguato. La frode, nel giuoco, consiste nell'adoperare carte segnate, o nel metter fuori carte preparate dentro la manica, o nel guardare le carte del compagno: essa cade sotto i sensi, e uno può quindi accertarsi in modo assoluto se il proprio compagno è sincero o no. Altrettanto sappiamo che non avviene nell'amore, perchè a volere accertarsi della sincerità altrui bisognerebbe guardarne l'anima impenetrabile. Quindi il dubbio del giocatore non dura a lungo: o egli scopre la frode e non giuoca più, o s'accorge di sospettare a torto e continua la partita; invece il dubbio dell'amante dura moltissimo, anzi non cessa mai, perchè egli non ha un mezzo infallibile di assoluta riprova. Inoltre, il giocatore che può facilmente persuadersi della moralità del compagno, è assolutamente certo della propria: se non adopera nessun artifizio non può sospettar di sè stesso; se invece froda, può dare a intendere agli altri ma non credere tra sè che giuoca onestamente. Invece nell'amore ciascun amante dubita non solo dell'amato ma di sè stesso. Egli si crede sincero, e a un tratto, esplorando in fondo all'anima, scopre la finzione sotto l'apparenza della sincerità; viceversa si crede interessato, sorride tra sè dell' inganno

ordito agli altri e a un tratto s'accorge che l' ha preparato a sè stesso, perchè sente e prova realmente quel che fingeva di sentire e di provare. Le cose reali sono come sono, quindi definibili con la massima precisione; le cose dell'anima sono come sembrano, o sembrano come non sono; si modificano tanto misteriosamente che da un momento all'altro le più note diventano irriconoscibili. La fede nell'amore dipende da un' illusione che può diventare fortissima; ma il carattere delle illusioni è appunto di prodursi e dileguarsi indipendentemente dalle impressioni dei sensi e dalle persuasioni della ragione. Quando voi credete con maggior fermezza di fare tutt'uno con la creatura amata, a un tratto v'accorgete dell' inganno; quando credete d'amare solo coi sensi, di non aver impegnato nulla dell'anima, scoprite d'esser legato anima e corpo. La più grave incertezza e un continuo dubbio ci tormentano dunque nel giuoco dell'amore tanto se dobbiamo giudicare della sincerità del compagno quanto della nostra; e, se non sempre una frode, l'amore è troppo spesso continuo soggetto di sospetti e di dubbii.

VI.

La gelosia.

Tutto quanto abbiamo fin qui detto spiega il particolare fenomeno sentimentale designato col nome di *gelosia*. Anch'esso è, come vedemmo nella Critica, una diretta conseguenza del contrasto fra la tendenza ad una assoluta unione e l'imperfezione dei risultati. Se i due amanti si unissero interamente e per sempre o se fossero assortiti in modo da non poter amare altri, sarebbe impossibile esser gelosi; ma poichè non possono

unirsi e non sono assortiti, l'amante che vorrebbe fare tutt'uno con la creatura amata non è sicuro d'averla tutta per sè. I curiosi dei problemi sentimentali hanno molte volte domandato se la gelosia è segno d'amore o se il vero amore dev'essere esente da gelosia. Noi risponderemo affermando che non c'è amore senza gelosia. Ancora quando i due amanti sono assolutamente sicuri l'uno dell'altro e non possono sospettare nè un tradimento nè la stessa tentazione del tradimento, la gelosia fa sentire ad entrambi i suoi morsi. « Sono geloso delle persone che ti parlano, dell'aria che ti circonda, dei libri che leggi, dei fiori che cogli, delle stelle che miri.... » questo sentimento pare stravagante e irragionevole, ed è invece purtroppo naturalissimo; si può dire anzi che misura la forza dell'amore, cioè dello sforzo disperato per ottenere l'impossibile compenetrazione ed unificazione delle due persone. L'aria che circonda l'una non è la stessa che circonda l'altra; i libri che legge l'una fanno nascere in lei pensieri ai quali l'altra non partecipa; il loro accordo è in pericolo d'essere rotto tutte le volte che essi sono diversamente influenzati da cause diverse, quindi gelosia di queste cause irresponsabili, del soffio che passa, del fiore che olezza, della stella che cade....

Però questa gelosia che chiameremo impersonale e che è reciproca non suole riuscire molto penosa; anzi, come scambievole prova d'amore, è quasi dolce ai cuori amanti. Ma quanto dura la loro sicurezza? Noi sappiamo che molto presto, troppo presto, ciascuno di essi dubita dell'altro, a torto od a ragione — e ammettiamo per ora che sia a torto. Se pure l'ingiusto sospetto fosse reciproco, o egualmente grave da una parte e dall'altra, anche questa gelosia sarebbe prova d'amore e, quantunque più penosa della impersonale, potrebbe ancora essere sopportata. Ma questo sospetto o non è

reciproco, o è molto più grave ad uno degli amanti che non all'altro. Allora il tormento del geloso cresce a dismisura, poichè non solamente egli non può formare, come vorrebbe, tutt'uno con la persona amata, ma crede che questa persona gli sfugga. Poichè l'accostamento materiale, quantunque imperfetto, tuttavia è innegabile, egli può garentirsi contro il pericolo d'un tradimento materiale, può impedire che altri prevenga alla persona amata (non c'è bisogno d'avvertire che questa gelosia che diremo preventiva è quasi sempre dei soli uomini) e quanti non sono coloro che si debbono contentare delle garenzie d'una fedeltà puramente meccanica?... Le anime invece non s'uniscono, non s'accostano, s'accordano soltanto, e il loro accordo non può esser garentito in nessun modo. Se pure la persona amata vi giura e vi prova che è tutta per voi, il dubbio s'insinua nell'animo vostro; voi *dovete* sospettare che, in buona o in mala fede, non vi dice il vero. L'atrocità della gelosia è specialmente questa: che il sospetto si muta subito in certezza. Quando voi cominciate a dubitare che questa persona non è tutta vostra, che essa concepisce per lo meno la possibilità d'un altro amore, voi ne siete subito certo; anzi sorridete della vostra fede anteriore, perchè allora v'accorgete che riposava sopra una mera illusione. La vostra gelosia sarà violenta o timida secondo le qualità naturali e le condizioni accidentali dell'animo vostro; essa si spegnerà o si riaccenderà secondo che l'illusione tornerà a sorridervi o un'altra volta a dileguarsi; ma più o meno a lungo, più o meno acuti ne sentirete i morsi.

Questo male non fa tanta strage quanta dovrebbe farne e molti amanti ne vanno esenti grazie all'amor proprio, che in tal caso è veramente provvidenziale. Noi crediamo alla fedeltà della persona amata non tanto spesso per la stima che ne abbiamo quanto per-

chè ci sembra impossibile che una persona del nostro merito sia tradita. Frattanto, molte volte, per non dire quasi sempre, questa persuasione d'amor proprio c'induce a tradire l'amante fedele; giacchè a una persona del nostro merito tutto è permesso. Parrebbe che chi tradisce per suo conto non dovesse esser geloso; accade invece, grazie all'assurdità già notata, che la fedeltà è più rigidamente pretesa da quegli appunto che meno la osserva. Infatti l'amor proprio, il quale c'induce a cullarci in una cieca fiducia, è offeso quando questa fiducia vien meno; e le offese dell'amor proprio sono le meno tollerabili.

Ma l'amante, abbiamo detto, può dubitare non solo a torto, ma anche a ragione; la gelosia preventiva o imaginaria può diventare attuale e reale. Allora, alla certezza del tradimento, considerate quante menomazioni patisce l'amor proprio della persona tradita: 1.° « Io non basto più, non piaccio più, il mio merito è finito. » 2.° Tutto ciò che fu detto a me e fu fatto per me, ora sarà detto e fatto ad un altro. » 3.° « Anzi, quest'altro sarà amato più di me, per compensarlo d'essere amato dopo di me; 4.° « Anzi, l'amore che fu portato a me sarà ora negato e disdetto. » 5.° « Io stesso sarò denigrato e deriso dinanzi a quest'altro. » 6.° « E da quest'altro. » 7.° « Come fui sciocco amando chi non meritava l'amor mio!... » La lista dei pensieri molesti si potrebbe ancora allungare. Ora, sia che l'amante tradito amasse sinceramente, sia che fingesse d'amare e avesse per proprio conto dato l'esempio del tradimento, queste molestie sussistono; perchè l'amante infedele voleva, pretendeva essere amato fedelmente, unicamente, strenuamente, e non soffre che l'amore del quale si credeva tanto degno sia ora negato, e che egli stesso sia vituperato o compatito. Il dubbio potrebbe vertere intorno all'ultima mortificazione: « Come fui sciocco

amando chi non meritava l'amor mio! » perchè dovrebbe provarla chi ha amato veramente, e non chi ha finto d'amare; ma chi ha finto, ha finto per esser creduto; dunque, dinanzi alla persona che lo tradisce, egli si è comportato come l'amante sincero, dunque al pari di questo resta mortificato. È vero che può gettare la maschera, e svelare al traditore l'inganno. Una simile tentazione prova l'amante sincero. Quando noi non riusciamo ad ottenere la fedeltà della persona amata giurandole che l'amiamo sempre, quel che vorremmo meglio provarle è che non l'abbiamo amata mai....

Non soltanto la vanità è mortificata nel tradimento; ma il sentimento corrispettivo, cioè la gratitudine, è distrutto. Una sola offesa distrugge l'effetto di mille benefizii. Questa sentenza si potrebbe rivoltare, direte, come un abito scolorito, e servire ancora accomodata così: un solo benefizio distrugge l'effetto di mille offese. Si potranno addurre esempii in sostegno delle due versioni; ma la prima è la più vera, per una legge della nostra natura secondo la quale noi siamo più sensibili ai dolori che non ai piaceri. Alcuni filosofi sono andati tant'oltre da dire che il piacere non è una cosa positiva, non esiste da sè e si riduce tutto alla cessazione del dolore. Non pare che questa opinione si sottragga alla critica; ma posto pure che il piacere esista realmente, la sua importanza, paragonata a quella del dolore, è discutibile. Il Sergi ha molto bene definito il carattere biologico di questi due fenomeni, cioè la loro utilità rispetto alla vita, essendo il dolore l'avvertimento di evitare le condizioni perniciose nelle quali versa l'individuo addolorato e il piacere il segno di condizioni vantaggiose. Ma dove il dolore, negli alti gradi, arriva a distruggere l'individuo, l'eccesso del piacere non lo moltiplica, non lo prolunga; anzi, alle volte, è insoffribile e si muta in pena. Di più, se dolori e piaceri

si alternano, il dolore dice l'ultima parola, giacchè l'individuo dev'essere finalmente distrutto. « Noi e tutti i viventi, » osserva il Sergi, « potremmo restare indifferenti ai motivi di piacere, e non soffriremmo disagio o danno, mentre non possiamo restare indifferenti ai motivi di dolore; anzi, se il piacere è moderato, dopo il primo istante diviene inosservato, come indifferenza di stato. » Talchè egli, pure concedendo che il piacere sia cosa positiva, dichiara che non serve se non ad evitare il dolore, e che è « forma negativa di difesa. » Da tutto ciò si deduce che noi siamo più esposti a soffrire che non capaci di godere. Un dolore piccolissimo turba una grande gioia, mentre una piccola gioia non vale nulla contro i grandi dolori. Siano stati copiosi e intensi quanto è possibile imaginare i piaceri goduti nel corso della vita, l'individuo presso a morte, preda ai dolori della mortale infermità, porta via con sè un sapore amaro, non dolce. Nella passione i tormenti dell'agonia, anche quando non c'è stato motivo di gelosia e tradimento, sono già penosissimi e fanno dimenticare, come attuali, la gioia che è soltanto memoria; che dire quando c'è stata gelosia e s'è sofferto dell'abbandono? Ciascuno avrà fatto su sè stesso l'osservazione che Stendhal presta al suo omonimo Henri Brulard: « Ce qu'il y a de singulier et de bien malheureux, c'est que mes victoires ne m'ont pas fait un plaisir qui fût la moitié seulement du profond malheur que me causaient mes défaites. La victoire étonnante de Menta ne m'a pas fait un plaisir comparable à la centième partie de la peine qu'elle m'a faite en me quittant pour M. de B.... » Non solo il tradimento della persona amata fa molto più male che non facesse bene la sua dedizione; ma anche una cattiva e fredda parola fa molto più male che non facessero bene i giuramenti dolci. Per conseguenza, l'amante tradito o che comincia ad

avere motivi di gelosia, è sciolto dal vincolo di gratitudine. Ora, se non per tutte le anime, certo per quelle squisite la fine della gratitudine è molto dolorosa, quantunque per sua natura questo sentimento non sia capace di procurare le soddisfazioni attive e positive della vanità. Egli è che la gratitudine, nell'amore, è sentimento di vero amore e non d'amor proprio; è sentimento che ci fa uscire fuori di noi stessi, che noi accordiamo a chi, avendoci amati, ha acquistato diritto all'amor nostro.... Un altro sentimento al quale la gelosia riesce fatale è la poesia: finiscono con essa gli slanci sublimi, le speranze divine, le certezze beate; l'*Addio* d'Otello è altissimo canto, ma canto del cigno. Il « mostro dagli occhi biechi » potrà ancora essere oggetto di poesia, come la testa di Medusa può essere oggetto di rappresentazione artistica; ma l' intrinseco valore estetico e sapor poetico della gelosia e della fiducia è infinitamente diverso: basterà paragonare l'espressione del viso, aperta e serena e beata nel fidente, cupa e tormentata nel dubitoso, per vedere materialmente la diversità della fede e del dubbio. La pienezza della fede riesce perfino a trasformare un viso brutto, a prestargli una qualche poetica espressione; questa qualità è del tutto perduta nel tormento della gelosia, nell'avvilimento dello spionaggio. Non c'è bisogno d'avvertire che parliamo della gelosia unilaterale, preventiva o attuale; perchè la impersonale e reciproca è anzi argomento di poesia. La pietà sparisce anch'essa nella gelosia: noi non possiamo più credere di fare una largizione pietosa amando una persona, quando sospettiamo o siamo certi di non bastarle più. La sola pietà che può trovar luogo nella gelosia è quella che il geloso chiede per sè: la richiesta e l'ottenimento di questa pietà coincide con la più grande mortificazione della vanità. E come la vanità è mortificata, la pro-

prietà è distrutta. Alle volte tutta la gelosia non è altro che lesione del sentimento di proprietà: ne riparleremo a momenti; per ora notiamo come il solo sentimento che non muore con la gelosia, anzi che può trovare in essa nuovo pascolo, sia la curiosità. La gelosia è come una tempesta che sconvolge l'anima e fa venire a galla ciò che era più profondamente nascosto; allora, nel contrasto più stridente dell'illusione con la realtà, della fede col dubbio, della presunzione egoistica con l'altruistica umiliazione, noi possiamo vedere una quantità di cose prima ignorate o negate, riconoscere i nostri torti, gettare uno sguardo negli abissi più inesplorati dell'anima altrui. Nessuno può dire di conoscere l'amore se non ha conosciuto la gelosia: la scienza sarà amara, ma noi ne abbiamo sete.

Prima di passare alla differenza dei sessi nella gelosia, diremo una parola intorno ad una speciale manifestazione di essa, che chiameremo retrospettiva, per opporla alla preventiva ed all'attuale delle quali abbiamo parlato. Quando voi amate una persona che ha già amato altre volte, siete gelosi dei vostri predecessori, perchè niente v'assicura contro il sospetto che gli antichi suoi amori non sieno morti del tutto. Questo male è di corta durata. Se voi avete la virtù di far dimenticare un primo amore, siate modesti nel trionfo, pensando che con altrettanta facilità l'amor vostro potrà essere dimenticato per un terzo; ed a guarire della gelosia retrospettiva che v'ispira un vostro predecessore, è necessario e sufficiente che la persona amata dia un successore a voi stesso.

Quanto alle differenze sessuali, non dovrebbe esserci bisogno di lunghe dimostrazioni per affermare che la gelosia è una passione tanto più forte negli uomini quanto più forte è il loro amore. Nel mondo animale i soli maschi sono gelosi; lasciamo da parte gli esempii

perchè ci farebbero perdere troppo tempo. « Non è temerario credere » dice l'Espinas con un'espressione troppo circospetta, « che più un animale desidera unirsi con la sua femmina, più ardentemente respinge i rivali che possono opporsi a questa unione e impedirla. » Ciò non soltanto si può, ma si deve dire. La femmina che non chiede l'amore al maschio non può essere gelosa di lui; essa potrà provare questo sentimento soltanto quando il maschio l'avrà persuasa a riamarlo: la gelosia femminile è dunque più tarda della maschile, e più debole ancora, perchè quando i due sessi s'amano scambievolmente, l'amore del maschio è più ardente, più impetuoso ed imperioso: tanta maggior pena dovrà esso provare per tutto ciò che minaccia l'amor suo. Ma, adoperate a proposito d'animali, queste parole non sono proprie: esse convengono all' umanità. Quando un uomo sollecita d'amore una donna, egli soltanto può esser geloso dei possibili concorrenti. La donna potrà provare una pena all'idea che egli si rivolgerà ad altre; ma questa pena non sarà gelosia, sibbene vanità offesa. Quando la donna amerà a sua volta, ella sarà gelosa, ma la sua gelosia sarà tanto meno grande quanto meno forte è l'amor suo. L'amore e la gelosia dell'uomo sta a quella della donna come la voce all'eco. L'uomo parla e la donna risponde, ripetendo ciò che egli ha detto. « Son geloso dell' aria che respiri, dei pensieri che pensi, delle stelle che miri.... », questo sentimento è originale nell'amante; l'amata riamante lo ripete; in lei è riflesso. Se questa è la regola, non bisogna tuttavia dimenticare che vi sono eccezioni, per le quali l'amore dell'uomo è, sì, forte, ma tutto sensuale e basso, mentre quello della donna è più degno. Allora le parti sono scambiate: l'uomo proverà una pena all'idea che la donna potrà rivolgersi ad altri, egli vorrà anche impedire che ciò avvenga; ma come non

era vera gelosia d'amore la pena dell'amata non amante, ma semplice vanità offesa; così non è gelosia d'amore questo sentimento dell'uomo che chiude la sua compagna e le fa la guardia: è semplicemente paura di perdere la sua proprietà. Egli considererà questa donna come una cosa, come una cosa sua; per ciò la terrà sotto chiave. Ma il solo fatto che egli vorrà esser sicuro della fedeltà materiale di costei, dimostra che non preme a lui dell'amor morale. Questa lesione del sentimento di proprietà potrà chiamarsi gelosia, ma è gelosia bassa e prepotente; mentre l'altra, la gelosia dell'amante che soffrirebbe troppo se la sola tentazione del tradimento attraversasse l'anima dell'amata, questa gelosia è veramente degna, perchè misura l'amore: essa non è prepotente e burbanzosa, ma umile e supplice. La Rochefoucauld dice che c'è nella gelosia più amor proprio che amore, e ciò è vero, perchè noi abbiamo visto che tutto l'amore è più amor proprio che vero amore; ma non mancano i casi in cui l'amore prende il sopravvento, e allora anche la gelosia è dettata dall'amore. L'autore delle *Massime* è più vicino al vero quando dice che la gelosia nasce sempre con l'amore, ma non muore sempre con esso: così dicendo anch'egli viene a distinguere le due specie di gelosia che noi abbiamo dovuto distinguere: la gelosia d'amore, che è sentimento molto degno; la gelosia dopo o fuori dell'amore, che è sentimento meno degno, lesione della proprietà o della vanità.

Ora, questa gelosia d'amore è generalmente più tormentosa all'uomo che non alla donna, perchè l'uomo non è, generalmente parlando, ripagato d'un amore eguale a quello che egli porta, e sa e vede che una quantità d'uomini gl'insidiano il suo bene; mentre la donna è amata più di quel che ella non ami, e amando sa che le altre donne non si contendono l'uomo del

suo cuore e non pensano a portarglielo via. È vero che, se le altre donne non glie lo contendono, egli stesso può cercarle: la foga e l'ingordigia dell'amore maschile *dovrebbe* pertanto mantenere in un continuo stato d'apprensione le donne amanti; ma di questa sempre vigile e tremante gelosia muliebre noi non vediamo esempii, o non ne vediamo molti, mentre ne vediamo infiniti della maschile: vuol dire quindi che se il pericolo di perdere l'amore è grande nella donna, ella non se ne angustia troppo. Ciò avviene non solo perchè l'amore di lei è più tepido; ma anche perchè ella sa che i tradimenti dell'uomo non sono tanto tradimenti dell'anima, quanto dei sensi. Una donna può perdonare e perdona, come hanno notato Stendhal, Karr ed altri, molto più facilmente dell'uomo le infedeltà, per questa particolare qualità del tradimento maschile.

VII.

L'odio e il pudore.

La gelosia è dunque fatale alla vanità, alla gratitudine, alla proprietà, alla pietà, alla poesia, e solamente propizia alla curiosità; ma quali sono i suoi rapporti col sentimento essenziale dell'amore, con la solidarietà, con l'affezione d'amore? Alcuni dicono che essa lo uccide, altri che lo vivifica; noi diremo che gli fa mutar carattere. L'affezione nell'amore non muore quando finisce d'essere ricambiata perchè non muore il bisogno dal quale essa dipende; anzi, siccome la persona amata che non v'ama più a sua volta si sottrae o tenta sottrarsi all'amor vostro, il bisogno insoddisfatto o mal soddisfatto o in pericolo di non esser più soddisfatto di-

venta naturalmente più intenso; più intensa dovrebbe quindi divenire l'affezione; però sottraendosi a voi, mortificando il vostro bisogno, questa persona che vi giova viene anche a nuocervi: quindi all'amore si sovrappone il sentimento contrario, che è l'odio.

È stato detto che l'amore, quando è tutto o troppo sensuale, è anche crudele. Ciò è molto vero, e noi già sappiamo che i due individui diversamente sessuati, essendo da una parte autonomi e dall'altra dipendenti, da una parte equivalenti e dall'altra diseguali, s'azzuffano prima d'amarsi: la mimica dell'amplesso è sul principio quella d'una vera e propria lotta. Ciò che è vero degli animali è vero anche dell'umanità; si può anzi dire che la crudeltà e la violenza, siccome dipendono dalla resistenza, dalla difficoltà e dall'ostacolo che sono condizioni del piacere, sono a loro volta condizioni del piacere. Gli uomini che non giudicano possibile amare le mercenarie sono in gran parte determinati a dare questo giudizio dal nessun piacere che c'è nel piacere facile e pronto. E alla coscienza, cui per l'ostacolo sono dovuti i sentimenti più teneri, sono dovuti per la stessa ragione anche i più truci. Quando i maschi, per essere coscienti, sentono che la femmina è una loro viva parte, quando vogliono poter far con lei un sol essere, allora sentono il più forte e puro amore; ma la stessa natura aggressiva del proprio istinto li avverte che la persona amata non vuole, non può esser loro: allora essi provano la tentazione di considerarla non tanto come una persona quanto come una cosa. Volerne essere padroni, tenerla soggetta, toglierle la volontà che la sottrae ad essi, godere tanto più intensamente quanto maggiore è la violazione esercitata su lei, è possibile quando l'amore si riduce al torbido istinto. All'istinto si sovrappone, negli uomini più degni d'esser così chiamati, il sentimento, e quegli

osservatori che dicono esser l'amore crudele quando si riduce all'istinto vorrebbero dare a intendere che esso sia tutto dolce quando è sentimentale; ma noi sappiamo che gli stati d'animo non sono arbitrarii, originarii, ma determinati dai fatti sensorii ed istintivi; e se nell'istinto dell'amore ci sono momenti di crudeltà, nel sentimento d'amore ci sono momenti d'odio. L'amante sentimentale vuole confondersi con la persona amata, o meglio propiziarsela: se i suoi tentativi restano sterili, se l'anima della persona amata non risponde o risponde respingendo, allora l'affezione si mescola all'avversione: tragico conflitto. Noi ne vediamo la forma più acuta nella gelosia; non tanto in quella preventiva quanto nell'attuale. All'amante infedele noi vorremmo dimostrare che non l'amiamo più, anzi che non l'abbiamo amato mai: per riuscire in questa dimostrazione basterebbe non esser gelosi; ma se non fossimo gelosi non avremmo interesse di fare la dimostrazione.... Se il contrasto è acutissimo nella gelosia, esso si trova ancora in tutte le altre fasi dell'amore. Si trova nella prima fase, quando uno, l'uomo, ama, e l'altro, la donna, tenta di sottrarsi all'amore. L'amore è il più forte; ma, a momenti, l'avversione e l'antipatia prorompono e sono quelle che, se la resistenza si prolunga, uccidono la simpatia e l'amore. Li uccidono più lentamente ma più fatalmente dopo che la coppia è già formata; perchè, tutte le volte che i sentimenti di ciascuno non sono ricambiati come dovrebbero se i due fossero eguali e se l'egoismo, essendo essi eguali, non avesse il sopravvento — tutte queste volte, diciamo, le quali sono, come si è visto, troppo numerose e frequenti, allora l'amore è in contrasto con l'odio. Non è dunque vero ciò che dice Théophile Gautier, che per odiare qualcuno bisogna amare un altro: si può amare e odiare una stessa persona al principio dell'amore, du-

rante l'amore e massimamente, come vedremo altrove, alla sua fine. Non c'è bisogno d'aggiungere che questa sovrapposizione, questo contrasto tra due opposti impulsi è massimo nell'uomo: al massimo dell'amore corrisponde naturalmente in lui il massimo dell'odio. Ma tra le donne, con un minimo d'amore non c'è un minimo d'odio, ma un altro massimo; in esse l'odio non contende con l'amore; esse odiano l'uomo non perchè lo amano ma perchè non lo amano — o, per essere più giusti, perchè vorrebbero esserne amate a modo loro, mentre egli vuole amarle a modo suo....

Tutto ciò dimostra come l'amore sia un paradiso da una parte, qualche volta, ma più spesso un inferno; e come, se c'è una speranza c'è anche una paura d'amare. La speranza pare che sia la più forte, ed è tale prima della prova, quando non s'è ancora amato: questa è una delle ragioni che rendono il primo amore, in un certo senso e con le riserve fatte in un precedente paragrafo, più forte. Ma anche nel primo amore, cioè quando la speranza è massima, c'è ancora una secreta e sorda voce che ammonisce, c'è una oscura e confusa previsione del danno. Successivamente, la paura cresce in ragione dell'esperienza, ma la necessità dell'illusione mantiene viva la speranza: allora il contrasto fra speranza e paura è massimo. La paura può vincere; ma tutte le sue vittorie sono tristi. La maggiore è quella di non amare più, in nessun modo, nè con l'anima nè coi sensi; ma il danno è grande per la specie, e prima per lo stesso individuo. Il bisogno dell'amore fa risolvere il conflitto in un modo anche peggiore, quando spinge a sopprimere tutti i sentimenti, o i più rari e perciò i più costosi, come la gratitudine, la pietà, la devozione, la poesia, e a ridurre tutto all'egoismo ed al senso egoista. Ed anche quando non ci sono sentimenti, c'è ancora un altro danno, un altro ostacolo

da superare — tanto formidabili sono i contrasti fra cui l'amore s'aggira. Quest'ostacolo è il pudore.

I filosofi hanno molto studiato per scoprirne le origini. Alcuni credono che il pudore sia derivato dall'istinto della preservazione e che gl'individui nascondano l'amore perchè nell'amore non potrebbero badare a difendersi contro i pericoli. Ma ciò spiegherebbe il pudore complessivo della coppia amante dinanzi agli estranei, non il pudore individuale di ciascun amante dinanzi all'altro; e di questo noi dobbiamo occuparci. A giudizio d'altri questo pudore sarebbe nato con le vesti, sarebbe un prodotto tutto artificiale della civiltà. Può darsi che sia così, può darsi che le origini del pudore siano anche meno degne; ma certamente esso non è ora quello che era in origine. Quando noi avremo dimostrato come l'intelligenza dell'uomo che annota un libro derivi da quella della scimmia che si spulcia la coda, non avremo detto che l'intelligenza dell'uomo è quella della scimmia. E il sentimento del pudore è attualmente un'alta forma dell'amor proprio. Rammentiamo, per meglio rendercene conto, quel che dicemmo a proposito della curiosità: mentre la nostra ci pare legittima, l'altrui ci riesce insoffribile; l'anima ha i suoi secreti che non vuole svelare, noi ci difendiamo contro gli sguardi curiosi e le indagini indiscrete. Questa difesa gelosa di noi stessi, che ai peggiori uomini detta l'ipocrisia ed ai migliori suggerisce la dignità, non è più possibile nell'amore. Tutta la nostra persona, corpo ed anima, non può più essere, come vorremmo, inviolabile; noi dobbiamo mostrarci come siamo e perdere un poco di noi stessi, del nostro rispetto; lo svelamento e la denudazione sono contrastate dal pudore fisico e morale. Gli uomini per le donne, le donne per gli uomini, sono, prima che amanti, estranei; e ciascuno di noi vorrebbe preservarsi dalla vista, sottrarsi all'esame,

evitare il giudizio degli altri. L'io è vestito d'una corazza più salda di quella dell'istrice, è armato di punglioni più acuti di quelli del riccio: nell'amore pungiglioni e corazza debbono essere smessi, e ciò non è facile, anzi costa.

Che il sentimento del pudore sia più forte nella donna che non nell'uomo, è stato detto e sostenuto ripetutamente. Ciò è innegabile; bisogna però avvertire che questo pudore in lei preponderante non è quello del quale abbiamo ragionato. La preservazione della propria individualità corporea e morale sta a cuore agl'individui dei due sessi; ma nelle donne, oltre di essa, e più forte di essa, è l'istinto di sottrarsi, di resistere all'amore: il loro pudore dipende in gran parte da questa riluttanza, e in buona parte anche, bisogna credere, da un fatto organico le cui conseguenze poco belle giustificano l'etimologia della parola pudore. Il Sergi ha ragione, e prima di lui ne ebbe quella signora che gli fece avvertire come gli uomini siano più pudichi delle donne, le quali non hanno difficoltà, anzi quasi godono di mostrar parte del proprio corpo, come per esempio, al ballo o al teatro, le braccia, le spalle, il seno; ma l'asserzione ha bisogno d'esser dimostrata contro l'opinione generale, e noi crediamo che la dimostrazione possa consistere nella distinzione che abbiamo tentata: il pudore come senso di cura, di preservazione, di difesa dell'io, è più forte tra gli uomini, perchè essi hanno un più forte e geloso sentimento di sè stessi. Nelle donne c'è un forte pudore che è un aspetto della loro freddezza organica e un effetto della loro particolare costituzione sessuale; e c'è, viceversa, meno pudore, anzi impudicizia, quando esse hanno da imprender l'opera di civetteria provocatrice.

CAPITOLO QUINTO

—

Patologia dell'amore.

Se l'amore è una passione, se passione vuol dire infermità e dolore, parlare della *patologia* della *passione* può sembrare un'oziosa ripetizione. Ma il significato della parola passione non è così semplice come parrebbe sulla fede dell'etimologia, giacchè vuol dire non solo turbamento penoso ma anche commozione piacevole. Del resto, se *appassionato* significa infermo, il contrario dovrebbe significar sano; invece l'*apata* non è sano neppur lui. Che cosa dunque diremo?

I.

L'amore è uno stato patologico?

Questo problema andava studiato insieme con gli altri nel capitolo precedente, ma la sua particolare importanza richiede uno svolgimento a parte. Vecchio problema, quistione lungamente discussa e variamente

risolta. Una delle più recenti trattazioni è quella fatta dal Danville nella *Revue Philosophique ;* gioviamoci del suo studio per vedere a quali conclusioni potremo fermarci.

Il comune buon senso, osserva questo scrittore, pare che riconosca il carattere patologico dell'amore, se ordinariamente, a designare un individuo che è in preda a questa passione, s' impiegano le espressioni: « innamorato *pazzo,* alla *follia,* » etc. Gli stessi amanti riconoscerebbero la loro insania, poichè voi li udrete rispondere, se li esortate a distogliersi da una passione infelice o indegna: « Sì, sono pazzo.... è una pazzia.... » L'amore sarebbe dunque un'*ossessione cosciente.* Carattere delle ossessioni coscienti è d'essere parossistiche, cioè di passare per fasi di varia intensità, d'esacerbamento e di remissione: questo carattere si riscontra nell'amore. Di più, come le altre ossessioni, l'amore è seguito da impulsi: l'idea fissa spinge a compiere azioni repentine e fatali, accompagnate dalla coscienza della loro fatalità: l'intelligenza è sana, c'è delirio solamente negli atti. Anche le persone più ragionevoli e meno ossesse possono avere il cervello attraversato da folli impulsioni; ma le tentazioni restano in esse senza effetto perchè le forze contrarie, le abitudini che han posto salde radici nello spirito, le schiacciano. Se una tentazione singola vince le tentazioni antagonistiche e rompe gli ostacoli che queste le oppongono e si traduce in atto, vuol dire che si produce nello spirito un accrescimento mostruoso d'una parte a scapito del tutto, e dell'equilibrio, cioè della salute.

Questi sarebbero gli argomenti che, secondo il psicologo francese, si possono addurre in sostegno della morbosità dell'amore. Vediamo gli argomenti contrarii. Vi sono, egli dice, una quantità d'ossessioni coscienti, angosciosamente coscienti, e accompagnate da impulsi

irresistibili, le quali non sono tuttavia patologiche. Per esempio: l'artista che s'ispira, che è invasato dall'idea dell'opera d'arte, che non vede altro, che non vive per altro; oppure il matematico tutto intento alla soluzione d'un problema, con la testa piena di cifre, sono evidentemente ossessi; ma la loro ossessione non è morbosa, non ha bisogno delle cure del medico, non dev'essere combattuta, anzi va incoraggiata. Si vede dunque che, secondo il Danville, il segno dal quale si possono distinguere le ossessioni sane dalle malsane è l'*utilità* degli atti ai quali tendono gli ossessi. Quando un sofferente d'agorafobia prova la materiale impossibilità d'attraversare una piazza o una strada, e resta inchiodato al suo posto e si divincola se tentate trascinarlo; quando un aritmomaniaco si mette a contare e ricontare i vetri d'una finestra, i mattoni del pavimento, i bottoni dei suoi abiti; quando un cleptomaniaco è spinto a ghermire e mettersi in tasca tutto ciò che è ghermibile e intascabile, l'inutilità o il nocumento che producono al paziente ed agli altri simili atti misurano la loro insania. Invece l'artista, lo scienziato, l'esploratore, compiono atti giovevoli, proficui, encomiabili; quindi sono ossessi, sì, ma d'un'ossessione non patologica. A questa stregua, come giudicare l'ossessione d'amore? L'amante, dice il Danville, tende ad uno scopo utile, alla procreazione; quindi neppur egli va posto tra gli ossessi pericolosi ed insani.

La critica di questi ragionamenti è molto facile. Il Danville ha spostato, come si dice, la quistione. Bisognava distinguere le ossessioni patologiche dalle non patologiche, ed egli ha distinto le ossessioni inutili o dannose dalle utili. E, innanzi tutto, questa seconda distinzione non è nè tanto facile nè tanto semplice come egli sembra credere che sia. Se noi consideriamo che l'utilità e il danno si producono ulteriormente al-

l'ossessione, per circostanze molte volte indipendenti dalla volontà e dalla coscienza dell'ossesso, dobbiamo riconoscere che mal potrebbero servire a far giudicare della qualità dell'ossessione. Se noi vediamo un uomo intento a contare e ricontare le oscillazioni d'una lampada pensile, lo giudicheremo ragionevolmente in preda all'aritmomania; ma l'aritmomania di Galileo lo condusse a scoprire l'isocronismo del pendolo. L'ossessione di Colombo fu utile perchè gli fece scoprire l'America; ma se egli fosse perito per via o ucciso dalla ciurma o tornato indietro senza nulla scoprire, la sua ossessione sarebbe stata inutile o addirittura dannosa. L'invasamento d'Archimede, durante il sacco di Siracusa, era una cosa grande e nobile; ma gl' impedì d'udire l'approssimarsi degli invasori, di difendersi, di salvarsi; nocque dunque a lui ed agli altri. Non sono pertanto le azioni compiute dagli ossessi quelle che possono qualificare le loro ossessioni, ma piuttosto gl' intendimenti che essi avevano nel compirle. Colombo salpando e Archimede studiando, avevano intenzioni utili: il primo potè raggiungere l'utilità, al secondo incolse un danno. Ancora, non c'è utilità che non sia esente da danni, e non c' è danno che non produca qualche utile; ma noi non insisteremo su queste sottigliezze e ammetteremo che, sulla fede, non degli atti, dei risultati, ma delle intenzioni, si possano distinguere ossessioni utili e dannose; resta però ancora da vedere se l'ossessione utile s' ha da dir sana, e l' inutile o dannosa malsana. Se un'ossessione fa tendere la persona che la prova a cose utili, e quindi si può chiamare utile essa stessa, indipendentemente dai risultati ultimi, l'utilità lascia impregiudicata la quistione della morbosità; o per servirci d' espressioni più esatte, il carattere morale dell'ossessione non ha che vedere col suo carattere funzionale. Il genio artistico e lo scientifico, l'estro, l'ispi-

razione, sono cose belle, buone ed utilissime; ma perchè sono utili dovremo concludere che sono normali? Certamente, ciò che par bello pare anche sano, e può anche esser tale; ma quanto spesso il giudizio non si muta in pregiudizio? e che altro se non un pregiudizio fa apprendere con un senso di rincrescimento che la perla sia un mostruoso prodotto d'una infermità della conchiglia, e fa negare che il genio sia la manifestazione d'un'infermità della psiche?... Se distinguere le ossessioni utili dalle dannose è soltanto possibile fino ad un certo punto, e se la finalità delle azioni non ha che vedere con la qualità delle condizioni organiche da cui dipendono, il problema resta dunque com'era in principio: quali sono le ossessioni sane e quali le insane?

La stessa idea di questa distinzione potrebbe parere poco felice, perchè se è già da sospettare che passione significhi malattia, pare tanto più certo che dire ossessioni implichi dire stato anormale, morboso, e più o meno nocivo. L'ossesso, sia quello che grida e smania per liberarsi dal demonio dal quale si crede invasato, sia quello che dimentica il sonno e l'appetito ed il mondo intero per allinear versi o cifre sopra un foglio di carta con la fronte in fiamme e la mano convulsa, è sempre fuori delle condizioni normali. Tutte le volte che un'idea accaparra a suo profitto la forza psichica disponibile, vuol dire — sono parole dello stesso Danville — che l'equilibrio abituale è rotto; dunque che le condizioni della salute morale sono alterate. Come nella vita del corpo si distinguono indisposizioni leggiere e malattie gravi, così in quella dello spirito vi saranno ossessioni temporanee, facilmente guaribili, e ossessioni inveterate, resistenti ad ogni cura; il maggiore o minor grado dell'alterazione non toglie che essa sia alterazione, cioè cosa anormale. Quale sarebbe dun-

que lo stato normale? Sarebbe lo stato di chi non fosse in preda ad ossessione alcuna, nè grande nè infima, sarebbe il perfetto equilibrio di tutte le facoltà e di tutte le idee. Ora questo equilibrio è impossibile e questo stato non esiste.

Consideriamo l'attività fisica, guardiamo lavorare un contadino, un incisore, un tipografo, un minatore, un facchino, uno scrittore: dov'è l'equilibrio? Uno sta curvo sulla terra e si rompe le braccia zappando; un altro si rompe egualmente le braccia, ma sotterra, al buio, senza veder nulla; l'incisore invece sciupa la sua vista guardando sulla pietra e sul rame troppo davvicino o dietro la lente; il facchino esercita soltanto i suoi muscoli, lo scrittore lavora col solo cervello, etc. Ma questi danni sono, disgraziatamente, inevitabili. Anche se noi consideriamo le persone non date ad un particolare mestiere, dove ne troveremo una la quale eserciti continuamente ed in egual grado tutti i suoi sensi e tutte le sue attitudini? Per non alterare l'equilibrio fisico e la salute del corpo bisognerebbe osservare a tutti i momenti tutte le prescrizioni dei trattati d'igiene; cosa che, anche se questi trattati non fossero, come sono, discordi, sarebbe assolutamente incompatibile con l'esercizio della vita. Mentre voi leggete questo libro sforzate la vostra vista e lavorate con l'intelligenza: tutti gli altri vostri organi e facoltà sono inerti: questa lettura è dunque, ve n'eravate già accorti, nociva. Ma se lo mettete da parte per prenderne un altro, poniamo un romanzo, cominciate a lavorare con l'imaginazione, cosa non dirò più, ma certo altrettanto nociva; e se non leggete ma andate a spasso, sforzate i vostri muscoli e lasciate inerte il cervello, e se non fate una passeggiata ma andate a letto, lasciate inattivi il cervello ed i muscoli. È dunque fatale dover fare le cose ad una ad una, e tutte le volte che voi

mutate d'occupazione vi riposate realmente d'un'attività la quale stava per esservi e vi fu un poco di nocumento. Altrettanto dicasi dell'attività morale che domina e dirige la materiale: è necessario che un' idea prenda il sopravvento ed occupi lo spirito ad esclusione delle altre e tenda essa sola a mutarsi in atto; se no, ci ridurremmo a non far niente e a non pensar niente. Dunque non c'è vita morale senza ossessioni: è vero però che queste possono essere più o meno gravi, dalla lieve e giovevole, per esempio, grazie alla quale voi fate dei risparmii e li mettete da parte, a quella indurita e perniciosissima per colpa della quale diventate avaro. Il vizio e la virtù non sono altro che il risultato simile e nondimeno diverso di due ossessioni identiche ma di varia gravità; così una certa tendenza a risparmiare, ad accumulare i risparmii è la virtù dell'economia; questa medesima tendenza portata a un grado estremo diventa il vizio dell'avaro; altrettanto dicasi della dignità e della superbia, della fermezza e dell'ostinazione e, in generale, dell'amor proprio e dell'egoismo: una leggera ossessione produce una buona qualità, la stessa ossessione diventata maggiore produce una qualità biasimevole e pericolosa.

Riferiamo adesso queste considerazioni all'amore. Secondo il Danville, poichè l'amante tende alla procreazione, scopo utile, la sua ossessione non è morbosa; ma concesso che la qualità dello scopo basti a definire la qualità dell'ossessione, e senza contare che lo scopo utile è dall'amante molte volte eluso, l'ostinarsi a voler perpetuare la specie con la cooperazione della persona dell'altro sesso che gli si rifiuta, ha per conseguenza la mancanza dell'utilità. L'ossessione, l'idea fissa, la *pazzia* (secondo la comune espressione) consiste, in amore, nell'amare una persona che non vuol essere amata o che, dopo avere amato, disama:

quando c'è ricambio ed accordo, quando l'amore è felice, pochi pensano a tacciarlo d'insania. Ora, nei casi che veramente si può parlare d'ossessione e d'idea fissa, cioè nei casi disperati, se l'amante si strugge inutilmente nella sua sterile passione, se questa passione infelice gl'impedisce d'accostare altre persone del sesso diverso, lo scopo utile manca, anzi è impedito. E non diciamo neppure che molte volte questo amante il quale non prosegue lo scopo utile, cioè non procrea nuovi esseri, ne uccide alcuni già esistenti: l'amante, il rivale, sè stesso.... Dunque, anche e più qui la qualità dello scopo non ha che vedere con la qualità dell'ossessione. Quando voi, uomo o donna, considerate le persone dell'altro sesso con occhio indifferente, siete, per quel che riguarda l'amore, in perfetto equilibrio, per la buona ragione che non amate; ma questa situazione non dura continuamente; e tutte le volte che fermate la vostra scelta sopra una determinata persona per chiederle sia pure il solo piacere, comincia l'ossessione. Perchè lo chiedete alla tale, e non ad un'altra qualunque? Un'imagine ha preso il sopravvento ed ha eclissato le altre, il desiderio si è rivolto verso una direzione particolare evitando tutte le altre: l'equilibrio è rotto, abbiamo un'ossessione. I nottambuli che incontrano per via una quantità di donne e non le degnano neppur d'uno sguardo, se ad un tratto si mettono a seguirne una sono in preda a un'ossessione della quale il domani, ordinariamente, non esiste più traccia. Da questa all'ossessione che spinge certuni a togliere dal marciapiedi la donna incontrata una notte ed a vivere con lei e a dimenticare per lei tutte le altre donne, non c'è altra differenza che d'intensità e di durata. E ragionando piuttosto di un più nobile amore: quando la vista d'una determinata persona di sesso diverso vi turba, se voi cominciate a pensare

che ella sola è degna d'amore, quest'idea tende a divenir fissa, anzi è già fissata; se non che voi potete combatterla, oppure altre idee possono sopraffarla e disperderla. Se altre idee non la sopraffanno, se voi non la combattete, anzi la coltivate, la sua stabilità cresce; la fissazione si prolunga, l'invasamento diventa sempre più grave, tutte le altre idee, tutti gli altri pensieri, tutte le altre cure passano in seconda linea: abbiamo allora le forme più alte dell'ossessione. Dal sentimento che induce Baudelaire a dire a una passante: « Ô toi que j'eusse aimée.... » all'amore più tempestoso, c'è una differenza di gradi; ma o sono entrambi fissazioni, ossessioni, alterazioni d'equilibrio, o nessuna delle due. Il costante e perfetto equilibrio è impossibile nella vita del corpo ed in quella dello spirito, e non si può concepire altrove che nel non essere; così il perfetto equilibrio sentimentale consisterebbe nel non amare. Ma il terribile è questo, che anche quelle di non voler amare e di non voler vivere sono nuove e più gravi ossessioni....

Come in altri punti di questo scritto noi tocchiamo qui i più astrusi problemi: arrestiamoci a tempo per non comporre un ponderoso trattato metafisico invece di frivole divagazioni intorno ad una passione che, secondo giudizii molto concordi, è o la più futile di tutte o quella che più importa al mondo.... Concludiamo dicendo che tutte le volte che noi amiamo, poco o molto, coi sensi o con l'anima, siamo in preda a un'ossessione, come siamo in preda a un'ossessione tutte le volte che facciamo una cosa qualunque. Questa conclusione potrà parere inconcludente. Ed è forse tale; perchè se voi, giunti a questo punto del presente libro, infastidito delle molte sciocchezze delle quali è pieno, lo buttate via, difficilmente potrete ammettere che il semplicissimo atto di buttar via un libro futile e noioso

sia un'ossessione.... Per parlare più seriamente, se il perfetto equilibrio non esiste nè nella vita fisica nè nella psichica, è naturale e logico cavarne la conseguenza che la salute non esiste e che tutto è malattia. Così, nel corpo, ogni alterazione, la più lieve, la più fugace, uno sternuto, un callo, un prurito, sono malattie; e nessuno di noi è assolutamente e interamente sano. Ma per una conseguenza non meno logica e naturale, se tutto è malattia niente è malattia; giacchè ciascuna di queste due parole, malattia e salute, ha un senso subordinato a quello dell'altra; è malattia ciò che non è salute ed è salute ciò che non è malattia: se tutto è infermità niente è dunque infermità; e alcuni filosofi hanno infatti affermato che malattie non ce n'è.... Ora, quantunque, come si vede, la logica sia il forte dell'uomo e gli porga così gran soccorso, nella vita pratica nessuno stilla come stillano i filosofi, e l'individuo sano, sia pure di salute cagionevolissima, non è confuso con l'infermo, sia pure d'una lievissima infermità. Sotto l'aspetto filosofico tutto potrà essere considerato come alterazione; ma, praticamente, il nome di malattia è assegnato alle alterazioni gravi e profonde. Altrettanto dicasi della vita dello spirito, con questa differenza, tuttavia: che, qui, distinguere alterazione da alterazione è malagevole. Fisicamente, tutti distinguono la stanchezza che vieta di muovere le gambe dalla paralisi che inchioda la persona sopra un letto; moralmente, si dovrebbe anche distinguere la passione che acceca e che si cura coi consigli della prudenza, dalla pazzia che va trattata coi metodi della scienza, nei manicomii; ma intorno alla vita morale, appunto perchè morale, cioè sfuggente ai sensi, noi diamo molto imprecisi giudizii. Nessuno chiamerà cieco il minatore abbacinato dall'improvviso affacciarsi alla luce; moltissimi chiameranno pazzo chi tira a spendere tutto il

suo oppure chi non vuol spendere un soldo. Ora questa è, come dice la rettorica, un'iperbole. Quando noi diciamo che il tale è pazzo pei quattrini, per gli onori, per l'imperio, adoperiamo una figura iperbolica; egli non è pazzo nel vero e proprio significato della parola; perchè la passione può esacerbarsi ed arrivare ai più alti gradi ma non va cofusa con la follia: tra l'estrema passione e la più mite pazzia c'è un abisso. Il Danville, per esempio, cita come ossessioni patologiche, da contrapporre all'amore, ossessione non patologica, l'agorafobia, l'aritmomania, la cletpomania. Ora queste sono vere e proprie infermità, espressioni non d'un disquilibrio ma d'uno scombussolamento psichico. Lasciamo stare pel momento l'amore, e prendiamo un'altra passione qualunque: l'ambizione. Ciascuno, in maggiore o minor grado, la nutre: è possibile trovare una persona che non ambisca niente? Ora l'ambizione può essere moderata e legittima, oppure cieca e smodata; quest'ultima, appunto perchè estrema, è detta iperbolicamente *folle,* è giudicata sintomo di pazzia; ma non ha che vedere con la megalomania, che è la forma clinicamente morbosa, l'effetto d'un *détraquement* cerebrale. Intanto, se voi provate un po' di prurito nessuno vi chiamerà erpetico, ma se vi starà a cuore la grandezza sarete bollato come megalomaniaco. Tutte le volte che c'è una virtù, il vizio può agguagliarla a sè: l'economo è chiamato avaro, il perseverante cocciuto, il dignitoso superbo, il prudente pauroso, il coraggioso temerario: temerarii, paurosi, superbi, cocciuti, avari, sono tutti considerati pazzi. Ogni uomo chiama pazzo chi non vive o non pensa o non giudica come lui; donde l'antica sentenza che definisce questo mondo una gabbia di matti....

Come si vede, adunque, il problema della patologia delle passioni è, prima di tutto, da considerarsi clini-

camente, poi moralmente. L'amore, clinicamente, è uno stato patologico negli erotomani che stanno chiusi — non sempre — nelle case di salute. Le persone che amano con tutte le forze del loro cuore sono chiamate folli da chi è incapace d'amare: esse non sono folli, e potranno sempre ritorcere l'accusa contro l'accusatore; perchè, se questi è incapace d'amare, avrà qualche altra passione, pei quattrini, per gli onori, pei francobolli, e l'innamorato si vendicherà chiamandolo pazzo a sua volta. L'amante che fa le più grandi pazzie — a giudizio dei non amanti — è ancora una persona savia, finchè, per l'estrema tensione, qualcosa non si rompe nel suo cervello; allora soltanto si può parlare di patologia vera e propria.

Ma il problema, abbiamo visto, è ancora morale. Fisicamente, non solo l'estrema e mortale stanchezza non va confusa con la paralisi o l'anchilosi, nè il più grave abbacinamento con la cecità; ma tra una stanchezza grande ed una piccola, tra un abbarbaglio lieve e uno grave, non è fatta molta differenza, perchè i più gravi sono anch'essi lievi e facilmente distinguibili dalle infermità. Psichicamente, invece, non esistono o non si vedono così precisi confini. Ora la ragione accordata all'uomo sarebbe qualità troppo vantaggiosa e farebbe veramente credere al progresso dell'evoluzione, se essa fosse capace di tutto comprendere e di mai fuorviare. Ma come la nostra ragione può soltanto proporsi ma non risolvere gli enimmi, così essa erra troppo sovente, e tanto sono malcerti i limiti che la separano dalla follia, che i psichiatri hanno dovuto dar posto, nella enumerazione delle malattie mentali, ad una *pazzia ragionante,* la quale è, nei rapporti umani, quasi quotidianamente o imputata a colpa od invocata a discolpa. Non solamente, quindi, la passione estrema è confusa con la pazzia, ma qualunque passione, anche lieve, è

considerata grave e per conseguenza folle. Così, per poco che lo spirito, l'anima, il cuore abbiano una qualche inclinazione, questa può esser chiamata follia; e siccome non c'è persona che non abbia un' inclinazione qualunque, dovunque si possono vedere dei matti. Distinguere fino a qual punto le inclinazioni siano legittime o sane e da qual punto in poi siano smodate od insane, è assunto della morale; difficilissimo assunto che fa della morale un'opinione. Quanto all' inclinazione d'amore, alla passione erotica, l'assunto è ancora più difficile; perchè, mentre gli eccessi di tutte le altre passioni sono giudicati morbosi e severamente condannati, l'eccesso dell'amore è condannato qualche rara volta, ma generalmente glorificato. Quando si parla di questa passione, quali esempii se ne portano? Gli estremi: gente che per amore s'uccide o uccide, o che non sa far altro che amare: veri ossessi, veri allucinati, veri manomaniaci: Werther, Ortis, Otello. Se, amando una persona, voi v'accorgete di non esserne riamato, di non poter nutrire alcuna speranza, che cosa fate? Non l'amate più, ne cercate un'altra. Questa, che è la condotta consigliata dalla saggezza, vi farà giudicare indegno del nome d'amante: se, invece di rassegnarvi e di andarvene, aveste ucciso l'oggetto del vostro amore, romanzieri e poeti vi avrebbero dedicato i loro libri, tutti i cuori amanti avrebbero detto di voi: « Quello sì, che sapeva amare! » Voi donna preferirete d'ispirare, piuttosto che un sentimento calmo e composto, una gelosia simile a quella d'Otello — a rischio di finire come Desdemona — perchè l'ebro Otello pare veramente appassionato, e chi non smania e non si lascia come lui trasportare par freddo ed apatico. Ora, quando arriva ai gradi estremi, quando non è possibile sradicarla, quando pare più sublime, la passione è — come vedremo nel paragrafo seguente — una vera malattia, una

intossicazione simile a quella prodotta dall'alcool. Tanto nella dipsomania quanto nell'amor disperato la volontà ha conati impotenti: l'alcoolico vorrebbe non più bere, ma non può: per vincere sè stesso col disgusto, metterà nel bicchiere (gli esempi non mancano) immondizie ed escrementi: tutto è invano, egli continua a bere. Così l'amante, per disamare, cerca di vedere la persona amata nelle attitudini più goffe o sconcie, se ne rappresenta i difetti, le brutture, le turpitudini, con risultato egualmente infelice. Però, mentre la dipsomania è considerata come un terribile male, contro del quale tutti s'accordano a mettere in guardia le persone, la malattia d'amore è biasimata da una parte, ma sublimata dall'altra. Perchè?

Se noi rammenteremo le conclusioni della nostra Critica dell'amore, spiegheremo facilmente questo fatto. Noi trovammo allora che per i contrasti, gli antagonismi, le incompatibilità, le diseguaglianze in mezzo ai quali si dibatte, l'amore è passione esageratrice. Questo carattere, dal quale dipende la poesia dell'amore, dipende, in un altro senso, la sua follia. Che tra poesia e pazzia corra una stretta parentela è giudizio antico: poesia è illusione, allucinazione; è fede nelle chimere e negazione dei fatti, sdegno della realtà e amore delle finzioni: tutto ciò, agli occhi del non poeta, somiglia troppo alla follia. Così l'amante è poeta ed è anche folle, o cammina, come sulle Alpi, sui malcerti confini di due paesi ancor peggio delimitati che Francia ed Italia.... Nell'amore noi abbiamo trovato una tendenza *invincibile* alla fusione *impossibile*. Da questo contrasto, dal contrasto fra l'autonomia e la soggezione dei due amanti, deriva che se costoro affermano avvenuta la loro fusione, dicono, sulla fede della reciproca soggezione, una cosa vera; ma, nello stesso tempo, essendo ancora più certa la loro autonomia, dicono anche una

cosa falsa. Quindi, da una parte, l'ostinato e disperato amore è giustamente giudicato folle, perchè la fusione dei due amanti, che esso suppone, è, naturalmente, impossibile: questa follia somiglierebbe, in certo modo, a quella d'un uomo che pretendesse vivere senza nutrirsi, oppure che di pieno giorno negasse la luce. Ma, dall'altra parte, il disperato ed ostinato amore è anche il solo savio, è anzi il solo vero amore; perchè, chi accettasse la materiale e morale impossibilità della fusione, e affermasse la necessità imprescindibile della separazione, negherebbe la tendenza alla riunione, o non le obbedirebbe o cercherebbe di sottrarsi ad essa — cioè non amerebbe. In altre parole: se non si *può* far uno *bisogna* credere che si può fare: quindi una finzione, un'illusione, che è poetica da una parte e folle dall'altra.

Dice il profondo Chamfort: « Toutes les passions sont exagératrices, et elles ne sont des passions que parce qu'elles exagèrent.... » Ciò è vero d'una verità generale, ma è particolarmente verissimo dell'amore. Perchè non ci fossero passioni, bisognerebbe essere in perfetto equilibrio: risparmiare e spendere a un tempo, ostinarsi e cedere, umiliarsi e insuperbire, e via discorrendo. Appena una di queste tendenze prende il sopravvento, cioè s'esagera, abbiamo una passione: quella della superbia, o dell'ostinazione, o dell'avarizia. Però, in queste esagerazioni — poche pagine innanzi dicemmo ossessioni — vi sono dei gradi che fanno della passione una cosa veramente biasimevole oppure encomiabile: già vedemmo che la tendenza al risparmio, quando non è estrema, cioè avarizia, è economia; così la superbia attenuata è dignità, l'ostinazione è fermezza, etc. Queste ragionevoli distinzioni non si possono fare nell'amore. Una temperata, un'attenuata passione d'amore non è giudicata ragionevole ed encomiabile come una

moderata tendenza al risparmio; e la passione cieca ed ardente è stimata sola degna del nome. Questa identificazione della passione estrema e morbosa, cioè della pazzia, con la passione vera e sana; questa confusione di due cose che dovrebbero stare agli opposti poli, dipende, ormai lo sappiamo, dall' irragionevolezza, dalla contraddizione, dall'assurdo che c'è nell'amore: uno che è mezzo, due mezzi che debbono ma non possono fare uno, due diseguali che hanno da essere equivalenti.... Se due amanti felici s'uccidono nel colmo della passione, sono pazzi; ma sono anche savii; perchè, volendo veramente compenetrarsi l'uno nell'altro, vedono che questa compenetrazione non è possibile se non nelle loro ceneri: le ceneri mescolate insieme faranno, sì, una cenere sola. Un amante disamato che uccide chi lo disama è pazzo e passibile di condanna; ma è anche savissimo e degno d' imitazione; perchè, se la persona amata è una parte di lui, se questa parte gli duole e s' incancrenisce, egli, uccidendola, non farà altro che amputarsi la parte incancrenita....

Fatta eccezione per questo suo carattere d'assurdità, grazie al quale l'amore irragionevole pare il più degno del nome, non ci sono altre differenze da fare tra l'amore e le altre passioni. Alcuni moralisti dicono che esso si distingue dalle altre per l'intermittenza e l'inconstanza. Voi, per esempio, amate durante un certo tempo, poi non amate più, poi ricominciate ad amare. Vi sono dunque periodi durante i quali il vostro cuore è libero; perchè non sarà libero sempre? La frenesia d'amore, poichè non è continua, sarà considerata come uno stato anormale. Altrettanto dicasi per effetto dell'incostanza. Se dopo aver fatto pazzie per una persona voi la dimenticate interamente e ne amate un'altra, il vostro amore per la prima, così radicalmente finito, parrà, dopo finito, non soltanto agli altri

ma anche a voi stesso una vera pazzia. Questi caratteri dell' amore potrebbero farlo giudicare passione anormale, se non si riscontrassero in tutte le altre passioni. L'ambizione dura forse sempre, si mantiene a uno stesso grado d'intensità e non muta mai indirizzo? Ogni uomo vorrebbe essere tutt'insieme ricco, stimato, illustre, potente, e chi più ne ha più ne metta. Questa ingordigia non è eguale a quella dell'amante che vorrebbe ottenere l'amore di tutte le donne, e lo spirito non ha al pari del cuore una specie di dongiovannismo pel quale, incapace di fermarsi in un obbietto determinato, vuole tutto provare? L' amante disingannato non ama più, nega l'amore e si riduce a procurarsi la semplice soddisfazione dell'istinto; l'ambizioso, esperimentata « l'infinita vanità del tutto » nega le cose prima credute ed apprezzate e si lascia vivere materialmente. Chi mise tutta la sua ambizione nel fare il bene, se ad un tratto s'accorge dell'ingratitudine umana, non dice: « Fui pazzo?... » Altrettanto non dice chi da una vita egoistica passa a una vita di sacrifizio? Tutte le conversioni, tutti i ravvedimenti non sono il passaggio da uno stato di follia a uno stato di saggezza — o di nuova pazzia?... Intermittenza e mutabilità non sono dunque caratteri particolari all'amore. Senza dubbio l'amore è un poco più intermittente dell'ambizione; cioè, se vi sono lunghi periodi nei quali uno non ama nè molto nè poco e in nessun modo, l'alta ambizione potrà tacere del tutto, ma opererà assiduamente almeno quella del nutrimento. Ciò dipende, come noi sappiamo, dalla differenza degli istinti sui quali le due passioni riposano. L'ambizione è sostenuta dall'istinto di conservazione e l'amore da quello di riproduzione: ora il primo è più frequente, anzi continuo ed essenziale; a tutti i momenti noi sentiamo la voce dell' io attuale; mentre il secondo istinto è intermittente e subordi-

nato e fino ad un certo punto domabile; la voce dell'io futuro s'ode a intervalli. Questa differenza potrà far sembrare superfluo, anormale e patologico l'amore, ma soltanto per un errore di giudizio simile a quello pel quale noi diamo alle cose rare un significato più grave che alle comuni. Se un uomo sempre serio e cupo si mette a ridere, noi siamo tentati di considerare la causa del suo riso come eccessivamente comica; perchè, a nostro giudizio, soltanto una cosa comicissima può far ridere la persona sempre accigliata. La nostra deduzione può esser giusta; ma può anche essere sbagliata, e questa persona seria aver riso per una cosa che ad una persona ordinariamente allegra e ridente non avrebbe fatto impressione di sorta. La maggior rarità dell'amore paragonato alle passioni d'amor proprio ci fa credere che esso sia passione anormale; mentre, proporzionatamente alla causa della quale dipende, esso è normalissimo. Il già citato Danville annette una certa importanza, come prova della morbosità dell'amore, al fatto che tra gli amanti c'è una gran quantità di criminali. Ma non ve ne sono una quantità grandissima tra quelli che obbediscono alle altre passioni? Egli dice che tra la gran massa delle persone le quali hanno provato inclinazioni sessuali v'è un piccolo numero d'amanti veramente appassionati; « ora, in questa minorità, s'incontra un gran numero di delinquenti ». Questo ragionamento non si deve estendere a tutte le altre passioni? La gran massa degli uomini provano in un grado mediocre le passioni d'amor proprio: quelli che le provano in grado estremo sono un piccolo numero al paragone degli altri; ora, appunto in questa minorità si trova un'eccedenza di delinquenti.... Se noi volessimo obbedire alla naturale tentazione di commettere un errore contrario a quello dianzi notato, dovremmo anzi dire che l'egoismo, l'am-

bizione, la cupidigia, l'invidia, sono passioni più morbose dell'amore, perchè dipendono da un bisogno più impellente, da un istinto sempre desto ed urlante: l'istinto dell'essere e del benessere personale. Consultate le statistiche: voi troverete che il numero dei furti, delle grassazioni, delle rapine è infinitamente superiore a quello degli stupri, dei ratti, degli attentati al pudore; che gli omicidii commessi per vendicare lesioni degli interessi e offese dell'amor proprio e i suicidi determinati dalla miseria, dal bisogno d'evitare dolori fisici e morali intollerablli, sono più numerosi degli omicidii e dei suicidii motivati dalla passione; che in mezzo al gran numero dei pazzi gl'impazziti per amore sono il dieci per cento. Ora il giudizio umano erra in verità troppo spesso e noi andiamo da un estremo all'altro, e mentre diamo *maggiore* importanza alle cose rare appunto perchè rare, diamo nello stesso tempo *maggiore* importanza alle frequenti, appunto perchè frequenti.... Il criterio della proporzione ci farà evitare gli errori: dipendendo da un istinto più frequente e in un certo senso più forte, è naturale che le passioni egoistiche diventino più spesso estreme e delittuose che non la passione d'amore; ma, paragonatamente alla causa dalla quale le diverse passioni dipendono, non si può dire che ci sia differenza, e che l'una sia più anormale delle altre.

In conclusione, noi diremo che, clinicamente, l'amore non è uno stato patologico. Esso è uno stato normale, normalissimo; sarebbe patologica la sua mancanza, perchè uomini incapaci d'amare sarebbero affetti da quella che i psichiatri chiamano idiozia morale. Moralmente, se l'amore è una passione, e se tutte le passioni sono tali perchè esagerano, l'esagerazione che nelle altre passioni è volontaria e può essere graduata e andare da un minimo tollerabile a un mas-

simo intollerabile, nell'amore è necessaria, e sempre massima. Dunque bisogna da una parte nutrire la passione d'amore, perchè chi non la nutrisse amerebbe meccanicamente, come il bruto; dall'altra parte, siccome questa passione è fondata sopra un'assurdità e si dibatte fra contrasti formidabili e irrimediabili, quando non è eccessiva ed estrema non merita il nome d'amore, e quando è estrema è tutt'in una volta irragionevole e ragionevole, condannabile ed encomiabile, evitanda ed imitabilissima.

II.

Gli amori morbosi.

Esaurite queste considerazioni generali, assodato che l'amore estremo non va confuso con la più mite pazzia e che l'estremo, eccessivo ed anormale amore, mentre è giudicato cosa funesta, è anche stimato solo degno del nome d'amore, lasciamo da parte il lato morale della quistione e torniamo a quello clinico, come al più sodo e sicuro.

I clinici, i psichiatri distinguono molte forme dell'amore morboso. L'istinto sessuale è soggetto a gravi degenerazioni, che il Kraft-Ehbing ha studiato a fondo in un libro, come si dice, definitivo. In questo libro il lettore curioso delle umane miserie troverà molto pascolo alla sua curiosità; noi non abbiamo da occuparci di cose che riguardano la medicina; il nostro tema è la passione dell'anima. È vero che a molte delle degenerazioni organiche e funzionali studiate dal Kraft-Ehbing corrispondono passioni; così, per esempio, le lesbiane e gli urningi s'amano d'amore; ma queste passioni, più che morbose, sono mostruose e andrebbero

considerate non in un capitolo sulla patologia dell'amore, ma in uno studio sulla sua teratologia. Noi non ci occuperemo dunque nè delle perversioni dell' istinto nè delle passioni mostruose; indagheremo invece se vi sono passioni che, sembrando sane, dipendono invece da organiche anomalie. Queste passioni esistono e il Binet le ha ben comprese sotto il nome di *feticismo*.

Quando voi amate una donna l'amate tutta quanta: amate i suoi occhi, la sua bocca, le sue mani, i suoi capelli, la sua voce, il suo profumo; amate perfino in lei le cose inanimate, le sue vesti, i suoi guanti, la forma della sua acconciatura, il colore da lei preferito. Il feticismo consiste nell'amare soltanto o principalmente una cosa determinata; così v'hanno gli amanti dei soli occhi, della sola bocca, della sola voce; forme di feticismo molto più gravi sono quelle nelle quali l'oggetto del culto non è una viva parte della persona ma una cosa inerte: gli osservatori hanno registrato i curiosissimi casi dell'amante dei grembiali bianchi, delle scarpe, dei berretti da notte. In questi casi, quando il feticcio è un oggetto, non c'è amor morale: i degenerati che restano freddi dinanzi alle creature vive s'eccitano alla vista di questi oggetti, e la loro eccitazione è tutta bestiale. Noi li lasceremo alla loro bestialità. Quando invece il feticcio è una parte della persona viva, abbiamo anche la passione, e questi casi sono molto importanti.

La prima donna che Descartes amò aveva gli occhi loschi: come ricordo di questo primo amore egli serbò un'inclinazione istintiva per le donne dagli occhi loschi. L'associazione delle idee, il ricordo del piacere gustato con la prima per effetto della vista d' una donna simile negli occhi alla prima, spiega evidentemente in Descartes questa curiosa preferenza per ciò che d'ordinario è considerato come difetto e motivo di ripu-

gnanza piuttosto che d'attrazione. Tuttavia qui la perversione è molto lieve e quasi trascurabile. Di esempii molto più gravi sono pieni i libri di scienza e non è il caso di riferirli; noi dobbiamo qui notare che ci può essere feticismo nell'amore normale. Nell'amore anormale l'eccitazione erotica è unica e dipende da una sola parte della persona; il feticista tende a staccare, a isolare dall'insieme della persona l'oggetto particolare del suo culto; a fare di questo oggetto, che è parte d'un tutto, un tutto indipendente; nell'amore normale invece l'eccitazione è multipla, è esercitata da tutta quanta la persona amata, e il feticismo è, secondo l'espressione del Binet, una sinfonia. Ora, dopo aver detto questo, l'acuto osservatore riserva la qualificazione d'anormali ai casi nei quali c'è unicità o predominio d'una singola eccitazione; ma non dobbiamo noi ammettere che anche il feticismo sinfonico, multiplo o politeista, possa divenire patologico ed anormale quando il feticista, pure non dando un prezzo particolare ad una parte della persona amata, anzi apprezzandola tutta, non trova nelle altre persone il complesso di qualità e la somma d'eccitazioni che glie la rendono amabile? A ciascuno sarà occorso di vedere amori puramente sensuali più costanti e fedeli degli amori fatti anche di sentimento: or come si spiega che tanti uomini restano frigidi dinanzi a ogni donna fuorchè ad una sola? Anche questi casi sono di feticismo: il feticcio non è qui una parte della persona, ma la persona intera: i sensi si sono abituati ad una determinata qualità d'eccitazioni; essi hanno una memoria molto salda, e l'imaginazione li seconda, persuadendo l'amante che non potrà mai trovare sensazioni eguali. Riesce molto difficile distinguere, praticamente, negli amori costanti e disperati, quanta parte è dovuta a questa ostinazione feticista e quanta alla sentimentale commozione. Noi

vedemmo e vedremo ancora più tardi che agli amanti abbandonati e traditi non riesce, alle volte, di trovare il piacere anche volendo procurarselo; il patema, il dolor morale, influisce certamente a produrre quest'impossibilità, ma influisce pure il feticismo: la nuova persona è troppo diversa dalla prima perchè possa eccitare come la prima. Un negatore del sentimento direbbe che la fedeltà disperata dei traditi si riduce tutta a questa diversità di eccitazioni sensorie; noi diremo che anch'essa ha la sua parte ed esercita una certa azione. Sotto quest'aspetto può dirsi che certi strenui amori sono una specie di pazzia, una vera anomalia patologica, perchè soltanto un vizio del senso può impedire che, in mancanza d'una particolare soddisfazione, se ne trovino altre. Organicamente ciascun individuo d'un sesso ne può amare uno qualunque dell'altro; psichicamente c'è una scelta ed una specie d'assortimento; ma un assortimento non così rigido come sarebbe se corrispondesse ad una stretta convenienza organica; quindi l'ostinazione nell'assortimento non è naturale, è vero feticismo. Il feticismo che ha per oggetto una parte della persona o una cosa inanimata pare più grave di quello che ha per oggetto tutta la persona; anzi questo non par neppure, ai poeti, feticismo, ma vero e grande amore; agli occhi dell'osservatore sono feticismi entrambi. Tutti i casi di feticismo erotico si possono agguagliare a quelle debolezze di stomaco per le quali certe persone non appetiscono se non certe determinate qualità di cibo. Una persona sana può preferire certe pietanze o certi condimenti; mangia però e digerisce tutto; le persone di stomaco viziato non mangiano se non certe cose preparate a un un certo modo. Così, quando il feticista non ama se non la donna con le mani d'una certa forma; oppure se, perduta una certa amante, resta freddo dinanzi a

tutte le altre donne, possiamo dire che egli è viziato e dobbiamo fare una prognosi grave del suo avvenire morale. Fu già fatta riserva dei casi nei quali la freddezza dipende dall'azione del sentimento e del dolor d'anima; ma il sentimento è molte volte troppo evidentemente in rapporto col senso perchè se ne possa fare una cosa a parte. Per esempio, quando Rousseau dice nelle *Confessioni* che le sarte, le cameriere, le mercantine non lo tentavano e che gli occorrevano donne di più alto grado, voi, pensando alla mente sovrana del filosofo ginevrino, crederete che egli sdegnasse le donne di condizione umile perchè non poteva amarle spiritualmente, troppo differenti com'erano, per educazione, cultura e intelligenza, da lui; o che, almeno, la fatuità della condizione sociale gli facesse preferire le dame alle pedine. Niente affatto: « ce n'est pas du tout la vanité de l'état et du rang qui m'attire, c'est la volupté: c'est un teint mieux conservé...: une robe plus fine et mieux faite, une chaussure plus mignonne, des rubans, de la dentelle, des cheveux mieux ajustés. Je préfèrerai toujours la moins jolie ayant plus de tout cela.... » Qui abbiamo un principio di feticismo, poichè i nastri, i merletti, le scarpe e la veste sono preferiti alle bellezze corporee; ma è un feticismo ancora tenue, dal quale pochi di noi vanno esenti del tutto. Ma la cosa può aggravarsi, come s'aggravò infatti nell'autore del *Contratto sociale,* il quale offerse sintomi di quelle brutte degenerazioni alle quali il Kraft-Ehbing dà i nomi ancora più brutti di esibizionismo e masochismo.

L'associazione delle idee spiega fino ad un certo punto il feticismo erotico; esso ha una più adeguata spiegazione in quel particolare fenomeno fisiologico che è stato chiamato *dinamogenia.* Oggi è dimostrato — riferiamo le parole d'un maestro, — che le eccitazioni

dei sensi hanno la comune proprietà di produrre, specialmente sugl'individui sopreccitabili, una dinamogenia generale e passeggera, cioè una specie di moltiplicazione della potenza vitale. « Il gusto del lusso, » dice il Binet, « il cambiamento frequente d'amore, la ricerca di situazioni nuove e piccanti, la paura d'esser sorpresi in flagrante atto d'adulterio, gli scrupoli religiosi e tutti i raffinamenti inventati dalla sottile imaginazione dei *blasés,* attestano l'incosciente ricerca di quelle eccitazioni sensorie che, dinamogenando il soggetto (vuol dire fomentando tutta la sua energia) aumentano il piacere dell'amore. » Chamfort, un secolo prima, aveva notato il fatto che la moderna fisiologia ha accertato scientificamente. « Toutes les fois, » dice questo grande osservatore, « que je vois de l'engouement dans une femme, ou même dans un homme, je commence a me méfier de sa sensibilité. »

Notate che Chamfort parla prima delle donne e poi estende la regola anche agli uomini. Dovremo noi dire che questi fenomeni sono più osservabili nelle donne che negli uomini? Noi diremo piuttosto che nelle donne sono più frequenti ma meno gravi. Come fredde, tutte le femmine animali sono più o meno feticiste, hanno bisogno di particolari eccitazioni; lo stesso bisogno hanno le donne quando non s'accontentano d'essere come sono. Esse cercano eccitazioni morali nella colpa; e il così detto sentimento, in bocca a certe adultere, è una molto nobile parola destinata a mascherare qualcosa di meno degno. Certe mogli che dichiarano incompatibile l'amore col matrimonio e lo vanno cercando in una serie più o meno lunga d'avventure, sono come le persone dall'ottuso palato, le quali non gustano se non cibi molto pepati. Ma ancorchè i sentimenti di onore, di dovere, di dignità, di pudore costringano le tentazioni, noi vediamo che le donne

ricorrono a meno impuri eccitanti. In un senso meno basso di quel che abbiamo visto dianzi, la dinamogenia, l'accrescimento della sensibilità generale, spiega come il sentimento prenda maggior forza in particolari circostanze. La musica — e lo sapevano quegli scrupolosi moralisti che la bandirono come piacere pericoloso — è uno dei più forti commovitori, un dinamogeno, un eccitante dei più potenti: due persone di sesso diverso che si vedano e si parlino mentre l'orchestra o il pianoforte cantano e sospirano, mentre l'anima è quasi rapita dalle armonie, sono in grave ed imminente pericolo d'amore. Oltre le eccitazioni dell'udito, quasi immateriali perchè operano misteriosamente sull'anima, anche le altre producono dinamogenia: quelle dell'olfatto, cioè i profumi; quelle della vista, cioè le luci splendide, i colori varii e vivaci, e via dicendo. Tutte queste eccitazioni, specialmente se si producono insieme, come al teatro o in un salotto, determinano uno stato d'ebbrezza durante il quale la compagine psicofisica vibra più acutamente. Ora, se noi consideriamo che le donne annettono molto maggior prezzo degli uomini alla vita mondana, tutta piena d'eccitazioni dinamogenetiche, riconosceremo che esse l'apprezzano principalmente per le soddisfazioni di vanità che vi trovano; giacchè, mentre gli uomini hanno tanti altri mezzi d'emergere, le donne non trionfano e, come si dice, non brillano, se non negli eleganti convegni; ma, data la maggior freddezza del loro temperamento, non è arbitrario supporre che esse ricerchino con tanta insistenza la società perchè tra i suoni, i canti, le danze, gli splendori, i profumi, la loro sensibilità generale è stimolata. Tra i tanti motivi di dissidio e d'incompatibilità che rompono l'accordo degli amanti e dei coniugi — gli esempii formicolano nella vita e nella letteratura — questo dei piaceri mondani non è dei meno frequenti. Le

amanti e le mogli, anche innamorate, li ricercano con vera ansia: esse confessano che al ballo, allo spettacolo, in conversazione, amano più e meglio; spesso l'amor loro non resiste alla privazione di questi piaceri; mentre gli uomini li sdegnano, quantunque anch'essi ne siano stimolati. Ciò vuol dire che la sensibilità di questi è più sveglia e non ha tanto bisogno di stimoli, mentre le loro compagne non possono farne a meno. Non sono feticiste tutte quelle donne che per amare vogliono vedere gli amanti in un salotto, in un palchetto, a cavallo, in carrozza? Feticiste d'una specie peggiore non sono quelle signore — ed anche quelle donne d'infima condizione — che non amano se non certe categorie d'uomini; per esempio: i soli militari — capitani o caporali, secondo la condizione sociale? Qui abbiamo un feticcio inanimato, — come nel caso di quel Parigino che non amava se non donne vestite del costume particolare alle modelle italiane — e il feticcio è l'abito, il variopinto costume guerresco, i galloni, i bottoni, le spalline, la sciabola. Quanto più la divisa è « brillante » tanto più la fortuna di chi l'indossa è assicurata: gli ufficiali di fanteria, per esempio, sono molto meno apprezzati di quelli delle armi a cavallo. Uno stesso uomo, visto con l'abito borghese, non piace; con la divisa è irresistibile; bisogna dunque dire che la divisa è lo stimolo. L'Hunter riferisce il fatto d'una zebra che non volle mai essere accostata da un asino, ma che lo accettò quando lo sperimentatore tinse la pelle dell'asino di righe simili a quelle delle zebre. L'asino non badava all'abito della zebra, mentre questa considerava come una cosa molto importante la veste dell'asino. In questo fatto che dimostra il maggior ardore del maschio, capace di desiderare una femmina d'una specie diversa dalla sua, e la freddezza della femmina cui occorrono stimoli speciali, si può vedere l'origine del fe-

ticismo muliebre, incapace d'apprezzare gli asini — volevo dire gli uomini — se non quando indossano la divisa del militare, la *redingote* dello *sportman* o il *frak* del ballerino.

Gli amanti, specialmente quando sono anche mariti, non sdegnano soltanto i piaceri mondani, li temono; si può anzi dire che li sdegnano perchè li temono, e un difensore delle donne sosterrà che gli uomini, sensibili anch'essi agli stimoli della vita elegante, non se ne privano tanto perchè non ne hanno bisogno, quanto perchè hanno paura che questa vita li renda gelosi, spesse volte a ragione, mettendo in pericolo la virtù delle donne amate. Questo è verissimo, ma depone contro le donne, dimostra ancor meglio la loro freddezza, la loro debolezza facilmente degenerabile in morbosità. Infatti, posto che la vita elegante, se da una parte stimola la sensibilità generale e perciò accresce la foga dell'amore, dall'altra lo mette in pericolo perchè moltiplica ed acuisce le tentazioni, i veri amanti dovrebbero, non diciamo evitarla come inutile e pericolosa, ed appagarsi quindi della classica capanna, ma ricercarla moderatamente, di tanto in tanto, come utile fino ad un certo punto e dannosa da questo punto in poi. Ora, mentre gli uomini, in generale, tendono ad evitarla del tutto e le donne a buttarcisi a capofitto, la via di mezzo è più facilmente tenuta dagli uomini. Un amante ama più e meglio anche lui quando vede la donna amata, splendente di grazia e d'eleganza, fatta segno al desiderio degli altri uomini; ma il pericolo di perderla è per lui tanto penoso, che egli rinunzia alla sopreccitazione; invece quasi tutte le donne scherzano col fuoco e pare che nel pericolo trovino una morale dinamogenia. Una donna innamorata non soffre tanto nel veder l'uomo amato in compagnia d'altre donne (forse anche per vanità, perchè

è troppo sicura del proprio impero?) e lo presenta alle proprie amiche, vuole ch'ei le frequenti. Non vede il pericolo? Vuol dire che è sciocca o presuntuosa. Se lo vede e lo affronta vuol dire che, al pari delle eccitazioni sensorie, l'idea del pericolo la stimola e la riscalda. Anche tra gli uomini ciò accade, ma non durante l'amore, sibbene quando esso sta per andarsene. Un amante intepidito potrà apprezzare l'oggetto dell'amor suo quando sta per perderlo e lavorare anzi a perderlo perchè quest'effetto si produca; ma egli non farà mai una cosa simile quand'è in preda alla passione.

Ma se le donne sono quasi sempre un poco feticiste ed hanno bisogno di qualcuna di quelle eccitazioni che producono dinamogenia, mentre gli uomini, come attivamente amanti, come affamati d'amore, non hanno bisogno, ordinariamente, di aperitivi; essi sono invece soggetti, per la stessa forza del loro appetito insaziabile, e specialmente pei guasti che i troppo lauti banchetti producono al loro stomaco, a ricercare meno di frequente ma molto avidamente i cibi più pepati. Così le forme alte e gravi di feticismo, il feticismo bestiale, è degli uomini; così i dinamogenetici più impuri, come il vino, l'oppio, l'haschisc ed altri che il tacere è bello, sono di loro particolare uso e consumo. E una speciale condizione morbosa dei loro amori è quella denominata *masochismo*, che Max Nordau propone di chiamare, con nome meno oscuro ma non ancor chiaro, *passivismo*. Masochismo è stato derivato da Masoch, scrittore che ha spesso narrato nelle sue novelle amori d'uomini i quali s'avviliscono dinanzi alle donne amate, e sembrano godere del loro avvilimento e tanto più amano quanto più il loro avvilimento è profondo. Il passivismo del Nordau indicherebbe dunque questo innaturale asservimento dell'uomo alla donna; e *servilismo* sarebbe forse parola più propria

alla cosa. La qual cosa è quella che noi preannunziammo nella nostra Analisi dell'amore quando parlammo del sentimento di proprietà cui dovrebbe corrispondere quello di soggezione. Ora la soggezione è incompatibile con l'amor proprio, e sono rari quei momenti, nei migliori amanti, durante i quali ciascuno accetta d'esser dominato come pretende dominare; l'eccesso della soggezione parrebbe dover essere un eccesso d'amore, e chi si riduce uno schiavo, una cosa in mano della persona amata, meritar fama di vero amante; ma allora interviene la psichiatria e dichiara che questo amante è un infermo da curare con tonici e docce. È vero che si distinguono masochisti gravi, i quali non si contentano di umiliarsi dinanzi all'oggetto della loro passione ma vogliono esser picchiati e fustigati; ma distinguere dove il fatto cessa d'esser meritorio per diventare malsano è, per le stesse ragioni svolte nel precedente paragrafo, malagevole. Nelle donne la soggezione è più naturale e la passività funzionale; esse non possono essere ammalate di passivismo, o sono sempre ammalate, ma d'una malattia naturale, nativa, la quale non è, per ciò stesso, malattia.

Si può aggiungere che al servilismo corrisponde negli uomini una malattia del tutto contraria, cioè la pretesa di asservire e ferire le donne: malattia da tempo conosciuta col nome di *sadismo*. Già noi parlammo dell'odio che entra nell'amore, dell'abbraccio che è una specie di morso, della violenza che misura il piacere: questa disposizione portata alle sue conseguenze estreme diventa il sadismo, spiega le molte turpitudini delle quali non l'uomo soltanto è capace, ma pure, in minor grado, i maschi animali. Schopenhauer, con la sua bella serenità di filosofo, discorre nell' appendice al 44.º capitolo del *Mondo come volontà* intorno agli amori contro natura, e si studia di trovarne la spiegazione

nella natura. Il suo curioso argomento è un paradosso; egli stesso quasi lo riconosce. La spiegazione di tali fatti, quando non è data da quella psicopatia cui fu dato il nome di inversione sessuale, quando non si trova nella curiosità, consiste nell'idea della violazione, nell'eccitazione della violenza, nella tentazione di ridurre la persona umana all'ufficio d'uno strumento.

E per finirla con queste vergogne, notiamo ancora come, contro l'abuso violento e crudele della persona da amare, ci sia l'eccesso opposto, cioè il non uso e il solitario amore. La necessità del concorso dei due individui diversamente sessuati, e — nell'umanità — del *consenso* dei due amanti, è assoluta, nè c'è amor sano senza questo consenso. Prenderlo per forza è un male, un altro male è rinunziare ad ottenerlo. Questo secondo male pare non solo meno grave, ma alle volte un bene, e alcuni giudicano che il migliore amore è quello che si nutre di sè stesso senza speranza di ricambio. Vedemmo altrove che questo amore, nella migliore ipotesi, non dura; nella peggiore non soltanto è una passione moralmente malsana, ma spinge ad atti malsani fisicamente.

III.

L'amore del Genio.

La dinamogenia, che abbiamo visto essere di molta importanza negli individui il cui potere di reazione è nativamente o accidentalmente debole, può essere cercata anche dai sani e dai forti negli stimoli innocenti. Stimoli non molto energici, ma sani, e d'uso universale, non riservati ai ricchi come le eccitazioni del lusso elegante, sono le sensazioni naturali. Il profumo dei

fiori, l'aroma dei boschi, gli spettacoli semplici e gratuiti dell'aperta terra e del largo cielo, le armonie del mare e delle acque scorrenti, le albe e i tramonti, le luminarie stellari gonfiano l'anima e accrescono le potenze vitali. Più sottile e ancora più puro stimolante è la poesia: nulla dispone all'amore come la lettura dei grandi poeti — Galeotto fu il libro e chi lo scrisse! — e reciprocamente l'amore rende un poco poeta quegli che ha meno dimestichezza con la poesia. Ciò parrebbe non avere molta attinenza con la patologia. Un grande poeta che è nello stesso tempo un grande amante: che v' ha d'anomalo e di patologico in ciò? Ma noi rientriamo subito nella patologia se pensiamo che tanta affinità c'è tra amore e poesia, quanta ce n'è tra poesia e pazzia. Noi abbiamo accennato alle ragioni morali di queste affinità che furono ab antico accertate; le pazienti e ammirabili ricerche del Lombroso hanno ora dimostrato che non solamente i genii poetici ma tutti i genii sono il prodotto di anomalie della psiche. Si vede quindi quante ragioni ci sono per considerare morboso l'amore dei genii poetici. Come tutti gli altri amanti essi nutrono una passione squilibrata che per essere ottima dev'essere estrema; secondariamente, come poeti, sono ancora peggio soggetti degli altri uomini ad avvertire il contrasto tra le imaginazioni e la realtà; in terzo luogo, come genii, finiscono d'essere scombussolati. Gli esempii di ciò che è l'amore del genio poetico abbondano in tutte le letterature; uno dei più tipici è forse quello dato da Alfredo de Musset.

Se talvolta questi genii possono ridurre tutto l'amore al sentimento, e rendere sublime l'amore solitario, — esempio Petrarca — più spesso essi avvertono più dolorosamente, più tragicamente che non la comune degli uomini il contrasto fra sentimento e senso — esempio Baudelaire e la sua *Alba spirituale*. Come vi sono

sensibilità estremamente ottuse od attutite che hanno bisogno di grandi stimoli, vi sono, all'estremo opposto, individui la cui sensibilità eccessivamente impressionabile è tale da spasimare ad un soffio. Sono infermità entrambe, e i genii sono soggetti a patirle, ma la prima molto raramente e solo in circostanze accidentali; mentre la seconda è in essi abituale, è tutto il loro genio; è, potremmo dire, la loro nobile mostruosità, se non temessimo d' udire il lettore interrompere: « Dove si ficca la nobiltà! » Ma perchè mai tanta gente ha rifiutato d'accettare le copiose e luminose dimostrazioni del Lombroso se non perchè, appunto, il genio pare una cosa troppo bella e grande da poter essere agguagliata ad una mostruosità? Certo, considerando filosoficamente i fenomeni della vita, non sarebbe giusto distinguere malattie nobili e belle da brutte ed ignobili; ma sotto un aspetto meno astratto e più pratico, non si può fare a meno d'ammettere qualche ed anche molta differenza tra infermità ed infermità; così la psicosi che detta al Foscolo l'*Ortis* non va confusa con quella che spinge certe persone a perpetrare attentati contro il buon costume....

Come nel genio la sensibilità vibra ad ogni alito, così l'imaginazione opera prodigi. Quanto grande sia la parte dell'imaginazione nell'amore noi sappiamo: ad essa è dovuta l'operazione capitale della scelta, sulla fede della bellezza fisica, la quale produce la credenza alla bellezza morale; quindi non solamente la previsione di gioie arcane e di rapimenti ineffabili, ma anche l'illusione d'un assortimento che non esiste. Se, dunque, l'amore si può ridurre a « un canavaccio dato dalla natura e ricamato dall'imaginazione, » gl'imaginosi amori dei genii sembrano e in un certo senso sono anche i migliori, tanto che s'è potuto dire esser l'amore creazione dei poeti. Ma l'amore di genio è anche, per

un altro verso, un sentimento mostruoso, il risultato d'una specie d'ipertrofia. Nel senso clinico, le persone che soffrono d'ipertrofia cardiaca non possono affrettare il passo, parlare rapidamente, salir molte scale, perchè l'organo infermo non resisterebbe ad un'azione appena più energica dell'ordinaria; nel senso psichico, il cuore, cioè il centro delle commozioni simpatiche, può soffrire di quella esasperazione di sensibilità che faceva dire a Gustavo Flaubert: « Ce qui érafle les autres me déchire. » Della temperatura del corpo noi sappiamo che la normale s'aggira intorno ai 37 gradi, e che da 37 in su comincia la febbre; una simile assegnazione di confini non si può fare per la sensibilità e noi dobbiamo quindi contentarci di criterii elastici nel giudicarne. Appunto per questa impossibilità di misura siamo spinti ad esagerare in un senso o nell'altro; e non potendo distinguere con precisione dove finisce la regola e dove comincia l'eccezione, giudichiamo tutti i nostri simili come altrettante eccezioni: per poco che uno sia padrone di sè lo chiamiamo freddo ed insensibile; per poco che reagisca alle impressioni del momento giudichiamo ammalata la sua sensibilità.

Lasciando stare questi errori d'apprezzamento, le sensibilità spasmodiche e le imaginazioni eccessive se sono causa di grandi gaudii sono anche origine di permanenti torture. Ad una eccessivamente fervida imaginazione basta una spinta anche minima, un pretesto anche futile per operare prodigi. Noi vediamo pertanto che gl'individui così dotati sono capaci, come il povero hidalgo della Mancia, d'attribuire le più rare qualità alla lercia mugnaia del Toboso; ne vediamo certi altri capaci d'innamorarsi di eroine di romanzi, di figure dipinte. Senza andare a questi estremi, la speranza e l'aspettazione di piaceri più intensi e di beni più misteriosi, dovute

all'imaginazione, saranno tanto più forti quanto più vivace è questa imaginazione; si comprende perciò facilmente come la temperatura sentimentale di queste persone salga ai più alti gradi. Ma quanto maggiore è l'aspettazione, tanto più grave è il disinganno. Aggiungasi che la squisita sensibilità, se vibra deliziosamente alle più lievi carezze, sanguina alle più lievi punture; talchè gli eccessivi amori dei genii sono eccessivi in tutto: procurano maggiori gioie, ma anche maggiori dolori, illusioni più potenti e delusioni più profonde; sembrano immortali e muoiono appena nati, o quando sembrano spenti fervono più di prima; sono insomma, tutt'in una volta, migliori e peggiori, più forti e più deboli degli amori nutriti dalle persone medie, e i più morbosi di tutti. Le donne sono esenti da questo morbo perchè non hanno genio.

E se già gli amori eccessivi delle persone ordinarie sono encomiati e solo giudicati degni del nome, questi non amori ma tempeste sono posti più alto di tutti. Poichè la sensibilità e l'imaginazione sono doti necessarie, la loro abbondanza sarà giudicata non soltanto migliore della mancanza, ma buona in sè stessa — così il fanciullo cui piace il dolce dirà che il caffè è buono quando avrà colmato di zucchero la chicchera. L'intelligenza distingue l'uomo dagli animali; l'eccesso dell'intelligenza, cioè il genio, è sublimato al punto che un mondo tutto popolato di genii è il più bel sogno che si possa fare. Vorrà essere proprio un bel mondo.

CAPITOLO SESTO

—

L'amore comprato.

Stendhal dice con Ninon de Lenclos: « L'amour est la seule passion qui se paye d'une monnaie qu'elle fabrique elle même. » Schiller afferma: « L'amore è quaggiù la sola cosa che non vuol altro compratore fuorchè sè stesso. » Houssaye, osservatore poco profondo ma molto elegante, sentenzia dapprima: « L'amour se paye avec de l' amour, » e subito aggiunge: « toute autre monnaie est de la fausse monnaie. » Così il Gautier comincia con dire: « L'amour ne peut offrir que lui même, » e soggiunge: « qui en veut tirer autre chose n'est pas digne d'être aimé. » Queste sentenze sono generalmente ripetute come indiscutibili; bisogna però esaminare fino a qual punto ed in qual senso sono fondate.

I.

Il costo dell'amore.

L'amore si paga con l'amore, certamente; ma quasi sempre con qualcos'altro per soprammercato. Quando due negozianti si scambiano delle merci, nessuno resta in debito all'altro se eguale è il vantaggio ottenuto da una parte e dall'altra; se invece uno dà più che non riceva, c'è una differenza che presto o tardi e in un modo qualunque ha da esser colmata. Non ripetiamo qui ciò che dicemmo nell'Analisi dell' amore intorno alle origini del sentimento della pietà ed alla sua maggior frequenza, insieme con una gran dose di vanità, nella donna. Poichè, fisiologicamente, la sensazione d'amore importa più all'uomo che non alla donna, noi abbiamo come conseguenza: psicologicamente, il predominio della pietà e della vanità nell'amore delle donne; socialmente, la loro prostituzione. Se la soddisfazione dell'istinto fosse interamente eguale nei due sessi, l'offerta eguaglierebbe, per dirla con gli economisti, la domanda; invece noi vediamo che in tutti i tempi, presso tutti i popoli, quest'eguaglianza non esiste, e che mentre le donne hanno un prezzo per gli uomini, gli uomini non ne hanno per le donne. La prostituzione non sarebbe possibile senza questa differenza di valori, cioè di bisogni. Se ci fosse perfetta eguaglianza non ci sarebbe prostituzione; se la differenza fosse in senso contrario si prostituirebbero gli uomini; ora la sola fantasia d'un novelliere francese, Paolo Alexis, ha potuto ideare uno stabilimento pubblico dove le donne trovano un certo numero d'uomini a loro disposizione. E lo stesso novelliere, per

rendere meno inverosimile la cosa, ha dovuto mettere in questo stabilimento non semplici maschi, ma artisti, grandi uomini, persone capaci di soddisfare qualcosa di più che l'appetito....

Il lettore domanderà forse a questo punto: « Che cosa intendete per amore comprato? Il mercato delle carezze? Volete dimostrare che per essere l'appetito sensuale più forte nel maschio e più debole nella femmina, questa ha potuto vendersi e quegli comprarla? Non occorre che insistiate. Il fenomeno del quale volete parlare è troppo noto e antico quanto l'umanità. Ma la prostituzione è — come dice la parola — abbassamento, avvilimento, appunto perchè le unioni degne delle creature umane non sono quelle contratte tra maschi e femmine, ma tra uomini e donne, cioè tra persone, tra anime. Ora queste unioni, questi amori, non possono evidentemente essere oggetto di contrattazioni mercantili.... » È giustissimo: l'amore-sentimento non è da comprare: voi potete offrire tutti i tesori del mondo senza ottenerlo — e ottenerlo per niente. Quest'impotenza dell'« oro » è il soggetto d'una quantità di romanzi e di commedie. L'« oro, » come la forza materiale, vi potrà dare i corpi, non mai le anime. Bisogna però tener presente questa circostanza: che se il possesso del corpo non v'assicura quello dell'anima; il possesso dell'anima v'assicura presto o tardi quello del corpo. Posto dunque che, per gli uomini, il piacere ha un valore, essi restano, tutte le volte che l'ottengono senza pagarlo, obbligati a chi lo ha loro concesso. Ma, innanzi tutto, quante volte l'ottengono senza pagarlo?

Che l'amore costi al maschio noi già vedemmo nel primo capitolo di questo libro, quando ragionammo di ciò che avviene nel mondo animale. Una parte dell'energia vitale del maschio è spesa perchè esso possa vincere i rivali e sedurre la femmina. È una spesa vera e

propria, con questo di particolare: che è voluta dalla natura ad insaputa dell'individuo. Considerate il linguaggio dei naturalisti: essi vi dicono che i maschi di quasi tutte le specie hanno « acquistato » organi di combattimento e di seduzione, « a spese » di un po' di forza. Lasciamo stare le armi, perchè si può credere che esse giovino non soltanto nella lotta sessuale ma nella lotta per la vita in generale, e badiamo soltanto agli ornamenti. Tanto è vero che « costano » ai maschi, che, come vedemmo, questi sono, per effetto della bellezza « acquistata, » più esposti ai nemici, più impacciati nella corsa e nel volo. Ma poichè i loro ornamenti sono stati creati, quantunque a loro « spese, » dalla natura, non sarà molto esatto dire che essi li hanno « comprati. » Sarà invece esattissimo dire che ad essi l'amore « costa. » Abbiano o non abbiano armi, tutti i maschi combattono tra loro per escludere i rivali, per assicurarsi il possesso delle femmine che se ne stanno tranquillamente a guardar la tenzone. Ora se, prima di accoppiarsi con le femmine, questi maschi battagliano, è evidente che la lotta implica sforzo, cioè una grande « spesa » di forza. Altrettanto dicasi del corteggiamento, del secondo sforzo diretto a sedurre la femmina. In un certo senso si potrebbe anche negare che queste spese siano volute, poichè parrebbe che una necessità cieca spinga i maschi a combattere e a corteggiare, e che, se essi fanno sforzi e le femmine non ne fanno, essi ne sono capaci, cioè hanno una maggiore forza disponibile, e le femmine ne hanno una minore; ma questa conclusione è legittima quando si neghi la coscienza. Una macchina e un animale si muovono tutt'e due per necessità, l'una spinta dall'acqua o dal vapore, l'altro dall'energia vitale; ma la macchina non sente di muoversi, e l'animale sì. Quando noi vediamo, per tanto, i maschi battagliare, acciuffarsi dila-

niarsi, mutilarsi, uccidersi, possiamo dire che essi *debbono* fare così, ma dobbiamo anche ammettere che *sentono* di fare così; ora non è dubbio che le loro sensazioni, comunque finisca la lotta, siano penose. L'amore, dunque, costa ad essi dolore e sangue; mentre alle femmine che stanno a guardare non costa nulla, o costa molto meno, e solamente quando, alla lotta tra i rivali, segue la lotta tra i due futuri amanti. Qui abbiamo una spesa reciproca, perchè, mentre il maschio s'ingegna di sedurre la femmina, questa si sforza di resistere alla seduzione, o di renderla, con la civetteria, più attiva; ma la spesa è, prima di tutto, maggiore nel maschio, poichè esso ha da vincere; secondariamente, la resistenza delle femmine è una spesa *sui generis,* come sarebbe quella fatta non per ottenere una cosa, ma per respingerla. Consideriamo l'estremo della resistenza, quell'ostinata repulsione della quale solo la violenza del maschio trionfa: si potrebbe dire in tal caso che l'amore costa alla femmina la libertà, l'indipendenza, cioè moltissimo; ma ognuno vede come sarebbe errato questo giudizio, giacchè in tal caso la femmina *non ama:* non costa ad essa l'amor suo che non esiste, ma quello del maschio; la pena di lei è fuori dell'amore. Quando anch'essa ama un poco, passivamente, meno del maschio, che è la regola, l'amor passivo e resistente, la civetteria, le costa; ma, ripetiamo, non occorre richiamare le dimostrazioni fatte precedentemente della differenza che passa tra le due azioni e delle conseguenze che ne derivano sotto l'aspetto psicologico nell'umanità. Socialmente, ne deriva una conseguenza più generale della prostituzione; questa è l'eccezione, l'esagerazione; la regola è che l'amore costa all'uomo più che alla donna. La donna che, non amando, è amata, soffre per l'amore che le è portato; ne soffre, e ne gode; e ne gode non per amore, ma pei

vantaggi che le procura. Per una donna così fatta l'amore è un affare; nelle donne che amano, ma meno dell'uomo, cioè nella generalità delle donne, è non tutto ma in buona parte un affare. Poichè l'amore importa molto più all'uomo che alla donna, costa più a lui che a lei; quindi realmente costa a lui solo, ed egli deve pagarlo.

Lo pagano, infatti, gli animali. Quando la resistenza della femmina è vinta, quando la coppia è formata, tocca al maschio molte volte togliersi addosso la femmina (granchi, api, etc.) e, per quella stessa ragione che lo spingeva a lottare coi rivali prima dell'amore, difendere la femmina durante l'amore e dopo. Il peso della gestazione e della nutrizione dei piccoli è tutto per lei — quantunque non manchino le eccezioni, delle quali però non terremo conto, giacchè nell'umanità sussiste la regola — ma nel tempo che la femmina è in gestazione e nutre i piccoli, pesano sul maschio la femmina e i piccoli. Al nido provvedono entrambi e molte volte più il maschio che la femmina.

Lo pagano gli uomini. Il matrimonio è o il ratto, la violenta conquista, lo sforzo per vincere la resistenza dei rivali e della sposa, e in tal caso l'uomo paga con la forza dei muscoli; oppure, dirozzatisi i costumi, il pacifico acquisto, e in tal caso il pagamento è ancora più evidente. Simulacri di ratto e di lotta si fanno molte volte ancora quando il matrimonio è stabilito per pacifico contratto, e simulacri di pagamento diretto si notano presso alcuni popoli ancora quando c'è stato un pagamento indiretto, un contratto. Il curioso lettore potrà trovarne gli esempii nei già citati *Amori degli uomini* del Mantegazza ; noi qui spigoleremo due o tre delle più notevoli prove del prezzo che ha la donna anche quando pare che non sia pagata. Così, per esempio, tra i Banyai, tribù africana, la moglie non si

compra, ma lo sposo va a servire in casa del suocero, a lavorare per lui come uno schiavo; così parimenti tra i Waganda chi ha offeso il re basta che gli porti in dono una moglie perchè, se il dono è gradito, la sua colpa sia rimessa. La donna è talmente un valore tra i Makololo, che se la moglie debitamente pagata dal marito viene a morire, egli deve donare ai parenti di lei ancora qualche cosa per compensarli della perdita sofferta. A Tahiti i poveri non potevano aver moglie, non potendo dar nulla in cambio; ma il caso più significativo è quello che si riferisce degli abitanti dell'isola di Unamarck, dove le donne servivano da monete e il prezzo d'ogni cosa si calcolava a numero di donne....

Tra noi, con la dote, pare che la regola sia invertita e che la moglie compri il marito; ma è un'apparenza che può ingannare gli osservatori superficiali. La dote principalmente richiesta alla donna è la bellezza — cioè ella stessa — e in tutte le lingue del mondo numerosi proverbii dicono che donna bella non è povera, che la bellezza è mezza dote. Anche quando la dote è rappresentata da quattrini, è sempre l'uomo, in realtà, quello che compra e paga la moglie. Tra i proletarii, chi non fosse in grado di mantenerla insieme coi figli non troverebbe da accasarsi, come non trovano da toglier moglie i poveri tahitiani. Se due miserabili si uniscono, l'uomo paga ancora; perchè, quantunque non possegga nulla, ha una forza maggiore, è capace di produrre più che non produca lei, e destina a lei una parte di ciò che produce. Questa differenza di capacità muscolare cambia di natura nelle classi più alte, e diventa superiorità, da parte dell'uomo, d'intelligenza, d'accortezza, d'abilità: ciò che porta in dote la moglie può ben essere superiore a ciò che possiede l'uomo; egli ha un *più valore* morale, sociale, intellettuale, che compensa, anzi annulla il van-

taggio materiale di lei. Tanto è ciò vero, tanto è naturale che la donna costi all'uomo, che se per poco l'uomo ottiene, nel matrimonio, senza nulla mettere nè materialmente nè moralmente, o se ottiene più che non metta, come quando un nobile spiantato dà il suo titolo contro qualche milione, è fatto segno al biasimo universale. Il biasimo diventa naturalmente nota d'infamia se invece che nel matrimonio noi consideriamo nell'amore libero l'ottenimento da parte dell'uomo di qualche vantaggio, il mercato dei signori Alfonsi che vivono sulle donne. Altrettanto parrebbe che avvenga alle donne quando vivono sugli uomini, cioè nella prostituzione; ma qui l'indegnità non è tanto nel pagamento, quanto nella forma del pagamento, diretto, brutale; nell'agguagliamento delle donne alle cose, nella soppressione della loro facoltà di scelta, e specialmente nella molteplicità delle vendite.

Ora, considerando l'amore libero delle donne oneste, o meglio che non si vendono, noi vedremo che la legge secondo la quale l'amore deve costare all'uomo sussiste ancora. Quando voi andate dietro a una di queste donne, costei, mentre ode il linguaggio della passione, pensa due cose: la prima è che, alla fine delle fini, voi le chiedete l'amplesso, la seconda è che quest'amplesso, se vi rivolgeste ad altre donne, dovreste pagarlo. Supponiamo che costei sia talmente pura da ignorare che esistono creature del suo sesso capaci di vendersi. Ella avrà egualmente coscienza del proprio *valore*, perchè glie la darete voi stesso: vedendovi ai suoi piedi, udendovi dire che non potete vivere senza di lei, che *dareste tutto* per l'amor suo, sentirà non solamente d'avere un prezzo, ma d'essere *impagabile*. Se pure, dunque, la donna che voi sollecitate d'amore è la più onesta, la più pura e la più incorruttibile, ella avrà, più o meno precisa, più o meno esplicita l'idea di va-

lere. Bisogna, naturalmente, che anche voi abbiate un qualche valore per lei; ma i due valori non sono eguali; quindi, dopo lo scambio, voi restate in debito. L'amore, il sentimento, che parrebbe dover pareggiare le partite, non fa se non accrescere il debito vostro. Quando non c'è amore, voi comprate il piacere, fate un vero e proprio mercato; e dopo avere sborsato il prezzo convenuto siete sicuro di non dovere più nulla. La donna amante, invece, vi si dona, vi si regala. Ora, prima di tutto, chi riceve regali è in obbligo di restituirli, — obbligo morale, ma più stretto che se non fosse scritto; — secondariamente, le cose regalate, appunto perchè regalate, hanno un valore maggiore delle venali. Tutte le volte che un medico, un avvocato, un qualunque professionista vi serve senza farsi pagare, per favore, donde viene il vostro imbarazzo se non precisamente dal maggior prezzo che il servigio resovi acquista? Quel servigio che, secondo la tariffa, valeva dieci, e che dieci paghereste ad ogni altra persona, vale venti, o cinquanta, o cento quando vi è fatto per nulla; e voi restate in debito non di dieci — come accadrebbe se, dovendo pagare e portata la mano alla saccoccia, non vi trovaste il portafogli — ma di venti, di cinquanta, di cento. Nè questo è già tutto; perchè, quando voi avrete offerto alla persona che vi rese un servigio gratuito una cosa del valore di cento in cambio del servigio che valeva dieci, non potrete neppur dire d'averla *pagata*, e le restate ancora un poco in debito di gratitudine. Sdebitarsi dei regali è perciò sempre molto più costoso che non comprare addirittura le cose avute in dono; e un aforisma noto dice che le donne più care non sono quelle che si vendono. Voi potete rovinarvi per esse, rubare per vestirle d'oro, senza poter dire d'averle pagate; anche a dar loro tutti i tesori della terra restereste sempre in debito se esse vi s'accordarono per

amore. Non c'è pagamento se non quando c'è patto; se uno vi dà uno spillo per *niente,* voi potete successivamente spendere per lui un milione ma non pagare lo spillo. Inoltre, il pagamento vero e proprio si fa col denaro e invece a chi v'ha obbligato voi non potete offrire quattrini, ma cose. Ora, tutte le cose che voi offrite all'amata, dai fiori ai gioielli, sono intese a ornarla, ad abbellirla, cioè: 1.° ad esaltarla, ad accrescerne il prestigio; 2.° ad eccitarla, a farvi amare ancora più e meglio; quindi sarà tanto più difficile poter dire che la pagate, cioè che saldate il vostro debito; al contrario: tutto ciò che fate per aumentare lo splendore e il fervore dell'idolo aumenterà il debito vostro, quindi un sempre crescente aumento di offerte. Ecco perchè l'aforisma ha ragione.

Escluso dunque che le amanti siano da pagare, resta che costano. La differenza è poi grande? È, tutt'in una volta, piccola e grande. È grande, perchè il pagamento diretto e pattuito, il contratto di compravendita, esclude la gratitudine, quindi anche la vanità, la giusta vanità derivante dall'idea che voi siete apprezzato, quindi anche tutti gli altri sentimenti che formano l'amore, tranne la proprietà; esclusione che Montesquieu così definisce: « Il y a des hommes qui achètent des beautés pour les aimer, mais ils ne les aiment pas parce qu'ils les achètent.... » La differenza è, da un'altra parte, piccola, perchè, mancando il patto espresso, ce n'è uno tacito. Ciò che impedisce, appunto, a molte donne, specialmente nelle loro prime avventure, o nelle prime fasi d'ogni avventura, d'accettar nulla dagli amanti, è la paura di scapitare nella loro stima, d'essere paragonate a quelle che si vendono. Reciprocamente, ciò che impedisce a molti amanti, specialmente inesperti, di offrirne, è giusto la paura di offendere le donne del loro cuore, siano pure ricche quanto si vo-

glia; perchè essi crederebbero di giudicarle quasi capaci di ritrarre una qualche utilità dalle loro cadute. Ma, più o meno presto e con misura più o meno larga, le offerte saranno fatte e, con maggiore o minore resistenza, accettate.

Appurare la verità, intorno a questo punto, è molto difficile. Le donne non vi diranno mai d'aver preso nulla, per la stessa ragione che talvolta impedisce loro realmente di prendere, cioè per non scapitare. Negli uomini, il sentimento della delicatezza è così forte, che voi non aprirete loro la bocca neppure quando, per essere stati traditi, essi proverebbero la tentazione di vendicarsi denigrando le traditrici. Del resto, oltre la delicatezza, agisce in essi anche l'amor proprio: vendicandosi del tradimento d'oggi col dirvi d'aver pagato la traditrice, essi scemerebbero contemporaneamente il valor morale della loro conquista d'un tempo.... Ma, se volete avere maggiori probabilità di sapere qualcosa, rivolgetevi alle donne. Per esse trarre un vantaggio dai loro amori può essere repugnante, ma è anche tanto naturale da vincere la repugnanza, talvolta da non farla neppure avvertire. Il vantaggio è, prima di tutto, la prova materiale, palpabile, del loro valore; in secondo luogo, serve quasi sempre ad accrescere questo loro valore: la collana di corallo alla popolana, quella di perle alla dama servono a parere più belle: vi sono dunque due soddisfazioni di vanità, cioè il doppio del bisognevole.... Noi non aggiungeremo, a questo proposito, che il senso morale è nella donna deficiente, quantunque tutti gli osservatori abbiano riconosciuto questa verità. Ma se, nell'amore, le donne dànno più che non ricevano, è giusto che siano compensate altrimenti; esse potranno dunque in tutti i modi dimostrare di non abbondare di senso morale, fuorchè prendendo ciò che è loro dovuto. Senza dubbio, vi sono diversi

modi di prenderlo; e dall'ingenua Margherita che s'adorna dei gioielli di Faust alla terribile Messalina che si vanta del denaro guadagnato alla suburra, c'è qualche differenza, la stessa differenza che passa tra *seduzione* e *corruzione*. Con le Margherite, con le fanciulle povere, la seduzione per mezzo dei doni è quasi sempre — Mefistofele sapeva quel che faceva! — infallibile. O che la vanità le perda a loro insaputa, o che la miseria le costringa a vendersi, in tutt'e due i casi hanno la misura di ciò che valgono. Prendete non più una povera fanciulla del popolo, ma una dama verso la quale non sono possibili altri mezzi di seduzione che i morali: siete sicuri che ella non abbia pensato, almeno una volta, udendo parlare delle donne che si vendono: « Se un giorno, per necessità o per capriccio, volessi vendermi anch'io, quanto mi pagherebbero?... » Moltissimo! avrà risposto a sè stessa; perchè il prezzo è la misura del valore, insegnano gli economisti; e quanto più ella è cara a sè stessa tanto più crederà di dover esser *cara* per gli altri.... La baronessa della Grangerie, nella novellina del Maupassant, confessa alla marchesa di Rennedon che, avendo visto dalla finestra « une vilaine fille » chiamare i passanti con un gesto del capo, provò la tentazione di fare altrettanto, e imitò quel gesto mentre passava un bel giovane biondo.... il quale le lasciò due luigi sul caminetto. « Due luigi? » domanda l'amica. « Sì » risponde la baronessa. « Non più? » insiste l'altra. « No! » risponde la confidente. « È troppo poco! » dichiara la marchesa. « *Ça m'aurait humiliée, moi!...* » Se invece d'un capriccio perverso la baronessa della Grangerie avesse provato una grande passione, la cosa sarebbe andata diversamente: l'amante le avrebbe regalato delle gioie che ella, confidandosi con l'amica, avrebbe mostrate con un senso di compiacimento, con un compiacimento proporzionato

al valore dei doni; e al valore dei doni sarebbe stata proporzionata l'ammirazione e l'invidia dell'amica sua.... Senza andare fino all'aperta confessione ed alla ostentazione del compiacimento, la baronessa avrebbe mostrato le gioie in un certo modo, con una cert' aria del viso da farne comprendere la provenienza; e in queste sfumature consiste la maggiore o minore moralità; perchè, quanto all' ottenimento d' un vantaggio materiale nell'amore più puro, esso non è, nelle donne, immorale. Questa è anzi un'altra ragione per la quale gli amanti a cui le amate sono costate di più non possono, anche se indignati e cupidi di vendicarsi, rinfacciar loro la venalità. Tanto è naturale che gli uomini offrano quanto è naturale che le donne accettino; e come sarà possibile che l'amante rovinatosi per fare più bella la donna del suo cuore pensi d'averla pagata? Agguagliare questa donna alle abbiette creature che si prostituiscono è la tentazione che l'amante crucciato e sdegnato proverà; e poichè tutte le offerte da lui fatte all'idolo quand'era idolo non possono più perdere il loro carattere, egli penserà di pagarla dopo. Il quart'atto della *Signora dalle Camelie* è troppo teatrale: nessuno, al giorno d'oggi, lancerà un pugno di monete, sia pure ad una traviata, in mezzo ad una società sia pure equivoca; ma vi sono altri mezzi meno sgarbati di fare la stessa cosa. È vero che come le offerte d'un tempo non possono perdere il loro carattere di offerte, non può neppure perderlo il *dono* che l'amata vi fece di sè; e se un milione posteriormente dato non paga uno spillo regalato, gli Armandi non potranno ottenere la soddisfazione cercata, umiliando le amate. Ma per noi che studiamo i moti dell'anima non importano tanto i risultati quanto le intenzioni; e se la donna ottenuta per amore resta, durante e dopo l'amore, impagabile, non è men vero che, *nell'idea dell'amante,* essa può

ridursi eguale a quelle che si vendono. Quando voi vedete la creatura che è stata vostra, che v'ha giurato d'amarvi, di non amare altri che voi, lasciarvi a un tratto senza vostra colpa, anzi a dispetto del vostro dolore per darsi ad un altro, voi pensate che costei è un' indegna e che tutto ciò che vi disse fu menzogna. Allora che cosa rimarrà del passato, tolta la fede? Voi penserete di non aver ottenuto altro che la soddisfazione dell'appetito; voi paragonerete questa donna a quelle che vi procurarono il piacere a tanto la notte.... e potrete anche trovare che, sotto quest'aspetto, ne avete avuto delle migliori.

Il male di cui le traditrici ed i traditori si rendono forse inconsciamente colpevoli è appunto questo: di far divenire scettiche e ciniche le anime credenti. Come potranno più credere all'amore gli uomini o le donne indegnamente traditi? I traditori, conviene riconoscerlo, sono maggiormente responsabili delle traditrici; perchè l'onore delle donne è stato quasi tutto riposto sulla castità, tanto essa è naturale e conveniente al loro sesso; quindi esse restano, fanciulle o mogli, disonorate per opera dell'amante infedele. All'origine di quasi tutte le prostituzioni voi troverete forse un disinganno di questo genere. Le donne infedeli non possono fare agli uomini un male così grande; ma non si stupiscano poi se li udranno negare il sentimento dell'amore e cercare soltanto il piacere. Non si scandalizzino neppure se, viceversa, li vedranno fare oggetto d'una cordiale affezione le sciagurate che si prostituiscono.

II.

Le Mercenarie.

Per le donne sinceramente, profondamente oneste, questo è un soggetto di straordinario e quasi doloroso stupore. Esse considerano la passione come una cosa tanto sublime che non possono ammetterla senza la maggior purezza e il più alto rispetto e la più nobile grazia. Il secreto della loro virtù consiste forse proprio in questo: che esse non hanno ancora incontrato nella vita un così perfetto ideale. Ora appunto il fatto che la perfezione non è di questo mondo, spiega ciò che sembra impossibile ad esse, ed anche a molti uomini.

> .... Quand la virginité
> Disparaîtra du ciel, j'aimerai des statues.
> Le marbre me va mieux que l'impure Phryné
> Chez qui les affamés vont chercher leur pature....

ha cantato Alfredo de Musset; ma egli stesso non temperò questo giudizio d'indegnità commiserando la mercenaria sciagurata

> Que la grâce eût jetée sur l'autel de Diane?...

Il frutto dell'esperienza è amaro. Essa dimostra che l'imaginazione è una grande ingannatrice e che l'ideale quanto è più alto tanto più riesce inafferrabile. Ciò che costa, pertanto, è la rinunzia all'ideale supremo; una volta cominciato a concedere qualcosa al male universale, si può scendere a grado a grado all'infimo e trovare ancora un bene relativo.... Quest'uomo aspettava d'amare creature divine. Ahimè! egli ha amato

povere creature di carne e d'ossa sulle quali pesa, come su lui, il peccato originale. Niente e nessuno è divino sulla terra; tutti, qual più qual meno, hanno la loro parte di vizii e di colpe. Egli ha scoperto che la fama mentisce e che i più virtuosi e puri non sono quelli che il mondo addita come tali. È dunque disposto non solo a far segno, più che di biasimo, di compassione le cadute creature; ma anche a non riconoscere le spietate sentenze d'indegnità che il mondo pronunzia. Nell'anima, le donne che materialmente non vendono le loro carezze saranno tutte più degne e più nobili delle disgraziate che non hanno altro mezzo per vivere? Rare fin che volete, vi saranno, vi sono sicuramente eccezioni; ora basta questa certezza perchè quest'uomo creda possibile imbattersi in una eccezione. La mercenaria si fa pagare direttamente; quest'uomo penserà che, sotto altre forme, costa anche l'amore delle donne oneste. Tra le due, alle volte, la più delicata non è la più altolocata; e per effetto del contrasto una tinta di delicatezza da parte d'una donna perduta è tanto più apprezzata, quanto più ferisce, da parte d'una donna rispettata, una punta di volgarità.... Del resto, lasciando stare le donne di sentimenti altissimi, perchè esse si serbano invulnerabili o cadono in casi tanto rari ed eccezionali da esser considerate tutte come eccezioni, noi vediamo che la distanza da cui sono separate le mercenarie e le signore galanti, a prima vista ed in generale grandissima, tende a diminuire secondo che le mercenarie salgono ai più alti gradi della loro casta e le signore galanti scendono nella loro. I due ordini di persone si imitano a vicenda: la cortigiana studia la signora, la signora studia la cortigiana; il risultato è che alle volte occorre un occhio molto esercitato per distinguere l'una dall'altra, e che le parti s'invertono fino al punto da render possibile ciò che Gustavo Flau-

bert narra della società parigina della fine del secondo Impero: le *catins* erano chiamate « marchese » mentre le grandi dame si trattavano familiarmente da « cochonnettes.... »

Non parliamo, già s'intende, della virtuosità professionale che fa preferire agli uomini le donne senza neppure un postremo lembo di virtù. Qui ragioniamo d'attrazione spirituale, d'apprezzamento di qualità intellettuali; e l'etera che conosce il mondo e gli uomini, che ha ricavato dalla vita varia ed avventurosa una larga esperienza, non è fatta, alle volte, per provocare il sentimento della curiosità più che non sappiano fare le donne oneste ma ignoranti? Nell'antica Grecia le etere eran le sole donne cui s'impartiva un'istruzione eguale a quella degli uomini e che formavano la così detta « società, » ciò che i francesi chiamano *monde*. Noi abbiamo ora il *monde* e il *demi-monde;* allora il mezzo mondo era l'intero ed il solo. Ai nostri giorni, certamente, esso è coperto d'infamia; ma nell'alta prostituzione tanto vicina alla semplice galanteria da confondersi, alle volte, con essa, non vi sono donne la cui frequentazione è così allettante come per Pericle quella d'Aspasia?

Scendiamo ancora più giù, arriviamo agl'infimi strati dove vivono le più miserabili perdute. Molti, per non dir tutti, le giudicano destituite di quel che distingue le creature umane: d'un'anima capace di commuoversi e commuovere le anime sorelle. La dottrina della selezione conforterebbe questi giudizii, insegnando che soccombe chi è nativamente inadatto a sollevarsi: l'avvilimento di coteste sciagurate sarebbe dunque il segno infallibile della loro nativa viltà. Che esse possano essere amate, come le altre, più delle altre, pare non solo impossibile, ma anche assurdo; alcuni vanno anche oltre: negano che si possa chieder loro l'ebbrezza d'un

momento. Anche facendo una larga parte ai vanitosi che dicono così per dare a intendere che i loro amori sono tutti sublimi, resta sempre un discreto numero di persone alle quali riesce veramente impossibile comprar le carezze dove si vendono pubblicamente. Non le sole anime romantiche e assetate d'ideale provano questa impossibilità; pure facendo una radicale distinzione tra amore materiale e amore sentimentale, pure rinunziando a quest'ultimo e riconoscendo che il primo può stare e sta da solo, molti rifiutano di cercarlo in certi luoghi, come un affamato preferisce sopportar la sua fame piuttosto che entrare in una taverna dove possono avvelenarlo. Per questa repugnanza un grande poeta francese, Leconte de Lisle, si meritò censure piuttosto vivaci del già citato Flaubert; giacchè l'immortale autore dell'*Educazione sentimentale* non solamente non la provava, ma non l'approvava neppure negli altri, giudicando anzi che la prostituzione, come tutte le grandi miserie, deve offrire un profondo interesse morale allo studioso della vita. Il fatto però che, nonostante le ragioni dello studio, Leconte de Lisle non riusciva a vincere il proprio disgusto, dimostra che il disgusto, se è raro, è pure molto forte. Non lo provano, in fondo, un poco anche tutti, anche quelli che lo negano e ne ridono? E che cosa dimostra esso: il bisogno di dignità, di nobiltà, d'ideali richiami nei rapporti dei sessi, oppure la forza del pregiudizio che fa considerare queste disgraziate, senza eccezioni, talmente infami e tanto fuori dell'umanità da renderne odiosa perfino la vista?

Ammesso pure, si dirà, che tutto non è morto in esse, altro è farle oggetto di pietà, altro è amarle; e come la compassione potrà mutarsi in passione? L'anima, sì, sarà rimasta degna a dispetto della vita indegna; ma in qual modo un uomo potrà rassegnarsi

ad avere per rivale la folla?... Eh! se bastasse non capire le cose tristi perchè esse non siano! Guardate un po' quante cose che voi non credete possibili esistono tuttavia! Capite voi che un uomo possa morire di fame?... Per attenerci soltanto all'argomento delle presenti divagazioni: capite voi che una persona possa rassegnarsi, per amore d'un'altra, a rinnegare la fede nella quale è vissuta o che ha acquistata a costo di crisi angosciose? Eppure, se voi siete cristiano vi fate turco per sposare una seguace di Maometto; e se siete libero pensatore rinunziate alla libertà del pensiero e accettate l'autorità del dogma per unirvi ad una cattolica. Poco male, direte: queste conversioni sono spesso mediocremente sincere e il convertito a parole resta, mediante una piccola restrizione mentale, fedele alle sue credenze. Sia pure; ma, innanzi tutto, il solo piegarsi alla commedia della conversione è un sacrifizio non certo piacevole; ma se questo fosse tutto! Facciamo ancora un altro passo: voi sapete che l'oltraggio e lo scherno del mondo si rovesciano sull' adultera e sul marito ingannato; se volete amare una donna maritata siete costretto a produrre questi mali; nè basta, perchè voi che vorreste tutta vostra la donna amata, dovrete rassegnarvi a spartirla col marito. Potrete soffrirne atrocemente, come il disgraziato amante della *Fanny* di Ernesto Feydeau; potrete acquetarvi con maggiore o minore disinvoltura, come avviene in verità più spesso, un poco grazie al compiacimento derivato dall'idea d'aver preso la roba altrui, un poco grazie alla fiducia nella quale vi manterrà la vostra amante d'essere il solo di cui ella ricambia le carezze.... Ma facciamo un altro passo ancora: supponiamo che voi siate come il povero Vincy delle *Mensonges* l'amante non unico d'una donna che tradisce per voi il marito e il mantenitore. Vincy, quando scopre la ve-

rità, tenta d'ammazzarsi e si strappa dal cuore l'indegna; però *Mensonges* è un romanzo, e nei romanzi le cose sono sempre un poco accomodate dal romanziere. Del resto, per non far torto all'arte del Bourget, vedete, nello stesso libro, il suo Claudio Larcher come s'adatta all'infedeltà cronica di Colette; vedete come l'Uberto Liauran di *Cruelle enigme* cade nelle braccia di Teresa de Sauve dopo avere agonizzato di dolore e avvampato di sdegno alla scoperta del suo tradimento.... Quante cose che addolorano e che ripugnano l'amore vi fa sopportare! Credete forse che esso vi costi soltanto danaro? Costa dolori, vergogne e sangue; e quanti sciagurati non preferirebbero ridursi a povertà piuttosto che sopportare le più atroci miserie morali?... Scendete dunque ancora un poco più giù, fate qualche altra concessione, e arriverete a spiegarvi l'amore per le ultime perdute.

Un fenomeno che stupisce i moralisti cattedratici, abituati a distinguere nettamente la virtù dal vizio e il bene dal male, è la formazione di caste e la distinzione di gradi tra le persone cadute ed affondate nella colpa. Le sciagurate, per esempio, che vivono del loro corpo, sono, agli occhi di cotesti osservatori da tavolino (chiamiamoli così per distinguerli da quelli che vanno a fare le loro osservazioni in mezzo alla formicolante umanità) sono, diciamo, egualmente abbiette; e, in verità, come ammettere diversità di giudizio tra infamia ed infamia?... Pure, voi troverete costantemente che quelle mercenarie cui è dato esercitare liberamente la loro industria non vorranno per nulla al mondo esser confuse con l'altre che sono costrette a servirsi di mediatori, servendoli; come troverete che una differenza anche piccola nel valore attribuito alle loro carezze basta a creare superiorità ed inferiorità notevolissime; come troverete distinzioni ancora più profonde

stabilite sul grado della condiscendenza con la quale rispondono alle esigenze dei loro clienti.... Entrate in un carcere: vedrete che i ladri e gli assassini avranno costituito fra loro una gerarchia secondo il movente del delitto, o le condizioni nelle quali lo commisero, o l'utile che n'ebbero. Che cosa prova questo fatto — dato il nostro bisogno di trovare la ragione di tutte le cose — se non che il sentimento del bene è così radicato nel cuore degli uomini che essi non possono cadere tanto basso da non trovare una specie di conforto nel pensiero che esiste qualcuno caduto ancora un poco più giù? È vero, tuttavia, che potrebbe significare un'altra cosa, meno consolante per l'umanità in generale e più specialmente per chi accarezza il sogno dell'universale eguaglianza; potrebbe significare, diciamo, che questa eguaglianza non esisterà mai; poichè dove il livellamento parrebbe inevitabile, voi trovate ancora una specie d'aristocrazia ed una specie di plebe.... Quando noi diciamo dunque « ultime mercenarie » adoperiamo un'espressione poco precisa, perchè le ultime non sono tanto ultime come parrebbe; lasciamola correre, ad ogni modo, per intenderci. Amarle non pare possibile, perchè l'amante dovrebbe sopportare la rivalità della folla. Ma gli uomini sono capaci d'adattarsi a condizioni di vita materiale e morale che sembrano, sulle prime, mortali; nè vi s'adattano tanto per una lor propria virtù d'adattamento, quanto perchè nelle condizioni che sembrano più disperate qualche lume di bene non manca. L'idea d'avere per rivale la folla sarebbe certamente un ostacolo tanto grande da impedire d'amar queste donne, se esse non facessero una profonda differenza tra le carezze che ricambiano e quelle alle quali si sottopongono. Concedersi al primo venuto non è mancar di fede all'amico prescelto, se tra le braccia del primo venuto esse restano più fredde

e inerti d'un cadavere. Ora tra l'amare una donna che per la durezza dell'esistenza s'è ridotta a vendere il corpo, ma che non vende, perchè non è da vendere, l'anima, e con l'anima si dà ad un solo; e l'amarne un'altra che, senza vendersi, fa seguire i tradimenti ai tradimenti, noi non diremo che sia preferibile il primo amore, ma che la differenza è tanto piccola quanto quella che proverebbe chi dalla padella cascasse nella brace.... Amare le mercenarie, dicesi, sarebbe possibile, quando esse fossero a loro volta amanti; ma se la loro grande prova d'amore si riduce al prender parte alla voluttà, esse non dimostreranno altro, in tal modo, che di non avere interamente perduto l'organica sensibilità cui lo smodato esercizio riesce fatale.... Sì, molti ridono nell'udire il verbo amare adoperato a proposito di tali donne. Il riso è naturalissimo. Questo sentimento dell'amore è d'una natura così alta e fa presuporre, nelle anime che l'educano, facoltà così nobili, che non si può ammetterne l'esistenza dove non è nobiltà. Resta tuttavia da definire che cosa precisamente significhi questa parola: nobiltà. Se noi ci persuadessimo che non tutti i sentimeni nutriti dalle anime eccelse sono sublimi, e che tutti gli altri provati dalle anime infime non sono sempre volgari; se ci persuadessimo che la persona umana è troppo complessa e mutabile perchè si possa definirla, con una sola parola: buona o cattiva, nobile o ignobile, ci stupiremmo meno e non rideremmo. Per mala sorte questa persuasione è molto difficile, e sarà accaduto a ognuno di voi di veder ridere la gente all'annunzio che una mercenaria s'è uccisa *per amore*.... Il male dei giudizii eccessivi è questo: che provocano, per reazione, i giudizii diametralmente opposti; talchè, di fronte alle persone che ridono degli amori delle mercenarie, voi ne troverete delle altre le quali affermeranno che questi amori sono anzi i migliori ed i più

veri. Perchè mai è possibile negare il sentimento, o meglio identificarlo con l'istinto? Perchè spesso gli amori che sembrano più puri non sono altro che desiderii esasperati, i quali muoiono o s'avviano alla morte dopo soddisfatti. Ora, se le mercenarie che vivono d'una vita tutta sensuale e non trovano davvero ostacoli alla soddisfazione degli appetiti, cercano tuttavia un altro pascolo e provano altri spasimi che non quelli della carne, le loro passioni dimostreranno l'esistenza e la potenza del sentimento più che non le dimostrino le passioni delle vergini, molte delle quali possono ridursi alla curiosità ed all'appetito....

Senza andare tant'oltre, non neghiamo la dignità umana a nessuna creatura umana. Quelle che sembrano più decadute possono ancora esser capaci di qualche nobile movimento. Non diciamo neppure che esse *credono* d'amare senza provare realmente questo sentimento; perchè, solo *volendo* provarlo dimostrano d'esserne degne; come quella infelice che ad un magistrato stupito del bene che le vedeva portare ad un bruto dal quale non riceveva altro che busse, rispose: *Mais enfin, monsieur, si je n'aime rien, je ne suis rien....* » Da che cosa è riconoscibile il grande amore? Dalla fede nella sua eternità o per dir meglio dall'illusione della durata e dell'indistruttibile assortimento dei due amanti. Ora, se le amanti oneste scrivono il motto *Per sempre* sulla carta da lettere, molte di queste infelici se lo incidono sulla viva carne. È vero che non basta inciderlo indelebilmente perchè esprima una realtà; ma l'illusione svanisce tanto per le une quanto per le altre.... Se dunque esse sono capaci d'amore, non è strano che ne ispirino; ma, posto anche che ne fossero incapaci, noi sappiamo che questa incapacità non è d'ostacolo alla ispirazione sentimentale. Poichè le anime sono impenetrabili, noi non ne abbiamo una conoscenza

diretta, immediata; ma un'idea che ci foggiamo da noi, sulla fede delle scarse testimonianze dei sensi. La bellezza fisica è il primo criterio, e rare fin che volete — perchè l'esercizio della professione è ad esse letale — vi sono cortigiane dal viso d'angelo. L'attribuzione delle migliori qualità a queste belle e miserevoli creature è tanto più facile quanto più vivo è il contrasto tra la miseria e la bellezza. Il contrasto è così repugnante, che, naturalmente, la miseria è addebitata al mondo, alla vita, non all'anima delle perdute. Allora esse non sembrano più indegne, ma tragiche Sacrificate cui si deve, per compensarle, infinita pietà. E di pietà, vuol dire d'uno dei sentimenti migliori, è fatto l'amore che esse destano. Questo amore, naturalmente, non resiste, se non quando esse ne sono degne, se non quando si vede esser particolarmente vero il giudizio troppo generale d'un grande predicatore: « La prostituzione non è un delitto, è un supplizio. » Sì, talvolta; e forse più spesso che non si creda. Come non avere pietà delle suppliziate?... Esse parlano, e mentiscono: la verità si mescola talmente alla bugia in ciò che dicono, le cose realmente accadute alle mere invenzioni, che è impossibile raccapezzarsi. Ma che cosa significa ciò, se non che il bisogno di mutare in certo modo l'immutabile lor vita e quasi un istinto di ribellione alla dura legge cui sono astrette le induce a foggiarsi, almeno con la fantasia, una vita comunque diversa dalla reale, una storia più interessante, alla quale esse medesime, a furia di ripeterla, credono? Questa buona fede non le assolve?... Aggiungete ancora che se noi non possiamo sapere come sono le anime, sappiamo che possono trasformarsi; ammesso dunque che l'amante della mercenaria abbia la certezza dell'attuale indegnità di lei, nulla gl'impedisce d'accarezzar la chimera d'una redenzione futura. C'è già un senso di maggiore curiosità che spinge

verso costei; che altro occorre perchè egli l'ami? Ah! se tutto ciò non bastasse c'è un'altra ragione più recondita ma non meno efficace: la persuasione che ella dovrà ripagarlo d'un amore devotamente grato, tanto più grato quanto più indegna ella deve sentirsi.... C'è ancora la persuasione che l'amore di lei darà maggiore alimento alla vanità non solo perchè ella sarà più grata, ma perchè, scegliendo liberissimamente tra un numero tanto grande d'uomini, la sua scelta sarà tanto più lusinghiera. Alphonse Karr ha ben potuto dire: « La sola cortigiana sceglie veramente l'uomo che ama, e ama veramente l'uomo che sceglie.... » Quest'uomo crederà dunque che all'amor suo debba rispondere il devoto, l'umile, il cieco amore di lei, che ella s'affretterà ad afferrarsi alla tavola di salvezza che l'amica mano le porge — e il rifiuto lo stupisce e lo addolora. Ma perchè, tante volte, ella non risponde al suo sentimento se non perchè nol crede sincero e perchè l'esperienza dell'infamia le impedisce di credere a nulla di bene?

Questa incapacità di dar fede al sentimento è naturalmente più frequente nelle mercenarie che non la capacità di crederlo e ricambiarlo. Essa è purtroppo naturalissima; e il primo e il più potente loro impulso — alle volte il solo — nel sentirsi tenere il linguaggio della passione, è di scherno. Lo scherno della donna sarebbe forse il meritato castigo dell'uomo? Meritato o no, è un castigo. Tempo fa, a Parigi, discutendosi il processo intentato a una certa Liane de Pougy per farle pagar certi debiti, e premendo alla giustizia di sapere se un tale fosse il suo mantenitore, fu udita la cameriera di lei, la quale depose che « Monsieur » era proprio « Monsieur » perchè — sono parole testuali — « Madame le flanquait à la porte quand il l'ennuyait, et qu'il revenait toujours *en rappliquant avec de la*

galette. » Un cronista dei più reputati esclamava, riferendo questo episodio: « Ici j'avoue que je ne comprends pas la folie des hommes et qu' ils m'apparaissent comme ces malheureux que le Jupiter antique voulait perdre et faisait déments. Il me semble que la première condition des filles de joie c'est de donner de la joie?... » Senza dubbio; ma bisogna saper prima in che consiste, per ogni uomo, la gioia; e i diritti dell'anima, come direbbe Giuseppe Giacosa, sono così forti, che la gioia sensuale non basta, che la morale è anche bramata, e che gli uomini la cercano anche dove parrebbe introvabile.

Gli amanti delle mercenarie non sono dunque sempre, come dice un poeta, « dispos et repus » ma rassomigliano il più delle volte a uno che, credendosi investito, novello Mosè, d'un potere taumaturgico, volesse far scaturire una vena d'acqua limpida e fresca da un'arida rupe. Chi è capace di questa illusione?... Un po' tutti; ma gli uomini che più corrono il rischio d'innamorarsi delle mercenarie sono: o quelli che hanno dato fondo all'esperienza, o chi non ne ha nessuna. Non c'è bisogno di spiegare, dopo quanto abbiamo detto, come l'uomo disingannato, che ha visto « ciò che c'è in fondo al bicchiere, » sia naturalmente disposto a considerare la mercenaria non tanto infame quanto sublimi sono considerate le non mercenarie. Non meno facile riesce spiegare l'amore di cui i giovani inesperti degnano le creature perdute. Pare che quanto più grande è il tesoro dei loro sentimenti, tanto più essi debbano pretendere immacolate purezze; e tale, infatti, sarebbe la loro pretesa; ma, intanto che aspettano di trovare questa purezza, vanno in cerca di qualcosa che soddisfi un bisogno più impellente e facile da contentare. E quanto maggiore è la loro capacità sentimentale, tanto più difficilmente s'acconciano a giudicar le perdute come

semplici corpi destituiti d'anima. Abbiamo allora uno dei rari casi nei quali l'amor morale si sviluppa posteriormente alla soddisfazione dell'istinto. Anche questa è una prova della forza del sentimento. Come la mercenaria che s'innamora d'un suo cliente, il cliente che s'innamora della mercenaria dimostra che non sempre l'amore sentimentale è una sublimazione dell'istinto, una forma dell'istinto inappagato: poichè in entrambi c'è già stato e continua ad esserci appagamento e amore sensuale, l'amore che si sovrappone a questo è un'altra cosa, è un'idea, uno stato d'animo, un caso di coscienza.

CAPITOLO SETTIMO

—

La nascita dell'amore.

Tutto ciò che abbiamo detto dalla prima pagina di questo libro fino all'ultima del precedente capitolo, riguarda quella che si potrebbe chiamare Teoria generale dell'amore: origine, natura, composizione, condizioni, degenerazioni. Noi dobbiamo ora venire a qualcosa di più particolare. Per amare una persona, abbiamo detto, bisogna giudicarla bella fisicamente e moralmente simpatica: ma forse che tutte le persone simpatiche e belle sono da noi amate? Ne incontriamo una quantità innumerevole e ne amiamo qualcuna soltanto. Avranno dunque ragione coloro che, negando la possibilità di spiegare la passione, affermano il suo carattere fatale?

Osservando i fatti, noi verremo a questa conclusione: che l'amore è veramente una passione fatale, ma nel senso etimologico dell'aggettivo: fatale viene da fato, e l'amore nasce innanzi tutto per opera del *caso;* poi del *calcolo,* della *volontà* e dell'*abitudine.*

I.

Critica della predestinazione.

Schopenhauer, finora, passa come il più grande avversario dei romantici, idealisti, credenti, poichè nel suo concetto l'amore non è altro che il Genio della specie. Leggiamo insieme il suo capitolo sulla *Metafisica dell'amore*, e vedremo come, nonostante l'apparente scetticismo, egli abbia in questa passione la fede più salda. Che cosa dice egli? Che ciascun individuo d'un sesso, attratto in una certa misura da un qualunque individuo dell'altro sesso, è sedotto in modo prepotente e irresistibile da un solo e particolare individuo, perchè non basta alla natura che sia perpetuata comunque la razza; essa vuole che sia mantenuta e perfezionata la purezza del tipo. Ora, poichè la prole partecipa alle qualità del padre e della madre, non è indifferente che un uomo qualunque si unisca a una qualunque donna, importa invece che si unisca a quella donna le cui qualità, unite e contemperate con le sue, assicurino la nascita d'una prole perfetta. Per esempio, gli uomini di bassa statura amano di preferenza le donne alte, e reciprocamente: ciò avviene perchè da un padre e da una madre bassi nascerebbe un figlio nano; mentre l'uomo basso trova nella donna alta una correzione al suo difetto nell'interesse del nascituro. Ora, estendendo il ragionamento del filosofo di Danzica, si arriva alla conclusione che per ogni uomo c'è una sola donna conveniente, e reciprocamente; quando questi esseri fatti l'uno per l'altro s'incontrano, si riconoscono a un'occhiata, passano sopra a tutti gli ostacoli e affrontano tutti i danni e rischiano la vita per unirsi,

e uniti non possono lasciarsi: scoppia insomma l'amore più alto e forte. Ora è lecito domandare: in che cosa questa teoria, giudicata scettica, differisce da quella della predestinazione, dei *coups de foudre* predicata dai fervidi credenti? Lo sfrenato idealista vi dice che ciascuno di noi passa i giorni aspettando l'anima sorella, l'essere predestinato, e che, se l'incontra, lo riconosce tra mille a uno sguardo, e che resta come fulminato dalla sua vista, e che da quel momento tutto il mondo perisce per lui, tutti gli scopi della vita vengono meno: egli non vive se non per ottenere la creatura fatale. Schopenhauer dice *la stessa cosa*. L'unica differenza consiste nella spiegazione del fatto: il filosofo tedesco la trova nell'interesse della progenitura, l'idealista si rifiuterà di ammettere questa origine che gli par bassa e materiale e anfanerà a trovarne una non si sa in che modo e per che ragione nobile e purissima; ma, dissentendo nella spiegazione, tutt'e due accertano il fatto. Ora il fatto è da negare.

Noi vedemmo a suo luogo che gl'individui di sesso diverso non sono assortiti a due a due come le mezze pagine d'un libro tagliato a metà, ma che sono anzi promiscuamente convenienti gli uni agli altri come i mezzi fogli d'una risma di carta bianca. Vedemmo però che la natura, non avendo voluto un rigido assortimento, non ha voluto neppure una promiscuità assoluta, e che gl'individui credono d'assortirsi; ma che questa credenza non è fondata sopra un fatto, è una semplice opinione, una persuasione, un'imaginazione, che spinta tropp'oltre diventa ostinazione, ossessione e vero sintomo di malattia. Dimostrammo pure che la mancanza d'un rigido assortimento è, in un senso, provvidenziale, giacchè se per ogni uomo non si trovasse se non una donna amabile, e viceversa, l'incontro e la scoperta di quest'unica od unico amante sarebbe, in mezzo alla

moltitudine universale, estremamente difficile. La teoria di Schopenhauer implica questa difficoltà. Se fosse rigorosamente vera, atteso che fra gli uomini come fra le donne non vi sono due individui interamente identici, la conseguenza sarebbe che ogni uomo non può trovare altro che una donna del tutto confacente a lui. Ora chi vi dice che la donna fatta per voi vive nel vostro paese, nei paesi che voi visitate, e non agli antipodi, dove non andrete mai e di dove essa mai non verrà? Poichè quella parte dell'umanità che va di luogo in luogo è una frazione sparuta paragonata a quella che sta attaccata al suo posto come l'ostrica allo scoglio, bisognerebbe concluderne, se la teoria di Schopenhauer fosse attendibile, che ciascuno di noi ha una probabilità d'incontrare la creatura confacente, e quindi d'amare, così piccola da confondersi con l'impossibilità assoluta. Voi siete uno, e le donne nel mondo — ammesso che siano la metà della popolazione universale — sommano al ragguardevole numero di 750 milioni. Schopenhauer dirà che bisogna toglier via le Abissine, le Cinesi, le Ottentotte, tutte quelle di razze diverse? Di grazia, perchè? Contro la detrazione proposta stanno tutt' insieme il principio e il fatto. Il principio, perchè se l'interesse della prole è la ragione determinante, l'incrociamento è la principale garanzia della bontà del prodotto. Per la stessa ragione che gli uomini bassi amano generalmente le donne alte, i bianchi ameranno le negre, e viceversa. Si dirà che quando le differenze di razza sono molto profonde esse fanno delle diverse razze quasi altrettante specie diverse, e che quindi l'amore, o il desiderio, o il genio della progenitura, invece d'esser più forte non può neppure destarsi? Contro questa asserzione sta il fatto, e il fatto è che l'amore, tra individui di diversa razza, esiste ed arriva ai più alti gradi d'intensità. Ci sarebbe da riempire tutto

questo volume d'esempii d'amori esotici tolti dai libri d'etnografia e dalle relazioni di viaggi. La storia di tutte le conquiste coloniali è piena di idillii e di tragedie fra europei e indigene. Si dirà che questi amori sono poetizzati dalla leggenda, ma che un'anima veramente poetica, che senta l'amore come la poesia non è capace d'innamorarsi d'una mora o d'un'olivastra? Anche contro quest'asserzione gli esempii non mancano: Baudelaire amò una donna di colore, e i versi dedicati a lei o da lei ispirati non sono fra i meno belli. Baudelaire era un originale ed uno squilibrato, risponderete; prendiamo un artista vivente, equilibratissimo, accademico, amato dalle signore: costui s'è fatta, come si dice, una specialità, narrando la seduzione di dame turche, giapponesi e d'altri siti — ho nominato Pierre Loti. Certo, v'è una specie di repugnanza istintiva contro le razze diverse dalla nostra; ma bisogna vedere quanta parte hanno in questo effetto i pregiudizii. Pregiudizii simili a quelli che dividono le varie razze dividono le varie classi sociali in una stessa razza. Un uomo che ha ricevuto un' educazione raffinata e una soda istruzione, che vive d'una vita ricca e varia, crederà impossibile amare, per esempio, una povera ed umile operaia che vive del suo lavoro manuale; ma non c'è bisogno di provare quanto questa supposta impossibilità sia contraddetta quotidianamente dai fatti. L'impossibilità d'amare una negra o un'operaia dipende dall'impossibilità che tra voi, uomo colto e superiore, e questa donna, corra quella specie di simpatia che noi chiamammo intellettuale. Ma noi abbiamo anche dimostrato che, a torto od a ragione, l'intelligenza non è stimata qualità necessaria in amore, e che le simpatie importanti sono la sentimentale e la morale: ora, da una parte, la mora e l'operaia possono essere ardenti e buone tanto da farsi amare, e dall'altra voi potete benissimo perder la

testa per una dama che, quanto a intelligenza, riceverebbe punti dall'operaia e dalla mora. Tornando dunque donde partimmo, la donna a voi predestinata potrebbe essere tanto europea come africana od asiatica: dunque voi dovete fare i vostri conti sui 750 milioni di donne. Portiamone pur via un quarto, perchè un quarto di queste donne non saranno ancora giunte all'età dell'amore; un altro quarto saranno troppo vecchie; un altro quarto saranno contraffatte, inferme o addirittura orribili: restano a un dipresso 190 milioni di donne adatte all'amore, tra le quali si troverà l'unica a voi conveniente, capace d'ispirarvi la grande passione. Voi avete dunque una probabilità favorevole contro centottantanove milioni, novecento novantanove mila novecentonovantanove probabilità contrarie, il che è come dire che potete mettervi il cuore in pace perchè è certo che non proverete la passione aspettata.... Se la teoria schopenhaueriana fosse vera, se l'amore dipendesse da un rigido assortimento, bisognerebbe ancora che nelle persone a cui la cieca fortuna concede l'amore, esso restasse unico; invece noi sappiamo che una gran quantità di uomini e di donne amano due, tre, quattro e più volte. Finalmente questa teoria della predestinazione o dell'assortimento degli esseri urta con l'altro scoglio degli amori unilaterali, non corrisposti: voi morite d'amore per una donna nella quale trovate l'essere aspettato in sogno o che possiede quelle tali qualità che, insieme con le vostre, assicureranno la perfezione della prole: come voi desiderate questa donna, ella dovrebbe desiderar voi — e invece v'ama come il fumo negli occhi....

Intitolando *Metafisica dell'amore* il suo capitolo, Schopenhauer sembra aver preparato la risposta a queste obbiezioni. Egli potrebbe rispondere: « Io ho fatto della metafisica — come ne avete fatta voi! — Nella

vita pratica le cose non vanno con tanta assolutezza. Ciascuno di noi cerca l'essere dell'altro sesso fatto per lui; ma non potendo trovare l'unico veramente adatto e predestinato, si contenta del press'a poco. Questa relatività spiega la molteplicità degli amori in uno stesso individuo; perchè, se un uomo, non potendo aspettar di vedere una per una centonovanta milioni di donne, ferma la sua scelta, tra quelle che gli stanno intorno, alla più vicina al suo tipo, o alla meno lontana da esso, quest'uomo non è garentito da un nuovo amore, potendo egli incontrare un'altra donna ancora più vicina o ancora meno lontana dal tipo a lui conveniente. » Se ciò fosse, bisognerebbe però che le diverse donne amate da quest'uomo, pure non rassomigliandosi tra loro, appartenessero almeno allo stesso tipo: invece noi vediamo che le differenze più profonde sono l'incitamento più forte a cambiare. Un uomo lascerà più facilmente una bionda per una bruna che non per un'altra bionda, e una magra per una grassa che non per un'altra magra; e viceversa. Ora, siccome l'amante che cambia l'oggetto dell'amor suo resta lo stesso, bisognerebbe, secondo il concetto schopenhaueriano, che gli convenisse sempre lo stesso tipo, se non la stessa persona. Ammettere che, cercando l'unica creatura veramente conveniente, noi possiamo sbagliare non solo di persona ma di tipo e passare per i più varii ed opposti, è un controsenso.

L'errore di Schopenhauer consiste nell'aver dato troppo grande importanza alla perfezione della prole come scopo della natura. Se la perfezione della prole fosse il suo scopo, a furia di volere una prole perfetta non ci sarebbe più prole di sorta: infatti, se ciascun individuo dovesse aspettare di far la sua scelta tra tutti gl'individui dell'altro sesso, potrebbe trovarsi nel caso imbarazzante dell'asino di Buridano. Invece, la cosa che realmente importa alla natura è che la specie si

riproduca, comunque; i nuovi nati saranno, è vero, di varia qualità; ma la lotta per l'esistenza li cernerà, assicurando la sopravvivenza dei più adatti. Importa dunque alla natura che la specie si mantenga pura e si perfezioni, ma essa non può lavorare a questo scopo se la specie non si riproduce. Nell'atto della riproduzione essa ci fa un poco tendere a questo scopo, perchè, come abbiamo visto fin da principio, ci spinge a scegliere; ma siccome la nostra scelta è esercitata in una cerchia molto ristretta e disturbata dai nostri errori, così la natura s'incarica di correggere le conseguenze di questa limitazione e di questi errori esponendo a una severa concorrenza i nostri prodotti. Le unioni tra consanguinei sono perniciose alla prole; gli affetti da malattie costituzionali le trasmettono ai figli, etc. La natura, per ottenere che non venisse al mondo una prole difettosa, dovrebbe impedire che i cugini e i tisici si amassero; invece essa non solo non impedisce ma par quasi imponga loro d'amarsi.

Le teorie sono bellissime cose, ma i fatti solo importano, e una teoria in contraddizione coi fatti non ha ragion d'essere. Se noi vediamo che la natura non ci avverte d'astenerci da certi amori che sarebbero fatalmente dannosi alla prole, e che spingendoci a scegliere non ci mette in condizioni tali che la nostra scelta sia fatta su tutti gl'individui o per lo meno sopra un gran numero di essi, e che non ci vieta anzi ci consente di scegliere più volte e non sempre uniformemente ma tra tipi opposti; se noi vediamo tutto questo, vorrà dire che la natura pensa mediocremente alla perfezione del prodotto quando spinge gl'individui a riprodursi. Essa sembra anzi dirci: « Non state molto a speculare sopra una maggiore o minore convenienza; perchè, aspettando d'ottenerne una massima, perdereste un tempo prezioso. Amatevi comunque, purchè v'amiate,

cioè vi riproduciate; io poi penserò a correggere i vostri errori.... » Volendo dunque fare della metafisica, cioè estrarre la quintessenza delle cose, l'amore voluto dalla natura non è quello descritto dai romantici ed ammesso da Schopenhauer, che nasce dall'incontro di due esseri predestinati ciascuno dei quali non spera e non trova bene se non possiede l'altro. Ostinandosi ad amarsi nonostante gli ostacoli che impediscono la loro unione, essi agiscono contro la natura, la quale non sa che farsi della loro sterile fedeltà e quasi impone loro i tradimenti prolifici; e, insomma, tra i due estremi, la promiscuità è più naturale dell'assortimento.

II.

Il caso.

Questo modo di vedere parrà molto comodo a tutti gli uomini volubili ed a tutte le donne leggiere. Senza discuterne per ora le conseguenze morali — o immorali! — torniamo ai fatti sui quali è fondato. Tali fatti si possono riassumere in uno solo, che è questo: la mancanza dell'asserita fatalità, nel senso arcano della parola, nella nascita dell'amore.

L'apprezzamento della bellezza plastica e della espressiva è, vedemmo, la condizione che determina l'amore. Ora ciascuno di voi avrà fatto su sè stesso quest'osservazione: che se molte volte la simpatia è rapida e subitanea, molte altre si produce lentamente e talvolta nasce da una primitiva antipatia. Altrettanto avviene perfino dell'apprezzamento della bellezza fisica, che pare immutabile. Passa una donna dinanzi a voi: lì per lì, la giudicate brutta, oppure nè bella nè brutta, indifferente. Se incontrate questa donna una seconda,

una terza volta, se la guardate sempre più attentamente, voi siete meravigliato di scoprire che il vostro primitivo giudizio era sbagliato: la correzione d'una prima impressione può essere anche tanto radicale da farvi credere che la persona da voi ora stimata bella non è la stessa che giudicaste brutta o indifferente. Studiando i rapporti della bellezza fisica con la morale, noi dicemmo che questo fatto dipende dalla lentezza della macchina cerebrale, la quale non dà le istantanee. Possiamo ora aggiungere che ciò dipende anche dalla complicazione della persona umana. Se vi si mettono sotto gli occhi delle stoffe, voi vedete prima di tutto, sotto il colpo, qual è bianca, quale rossa, quale azzurra; ma se queste stoffe oltre che variamente colorate sono anche variamente operate, voi dovete impiegare un poco più di tempo per riconoscere il genere dei disegni, i fiorami, gli arabeschi. Così del viso umano: gli elementi che lo compongono sono sempre gli stessi, ma non vi sono due visi interamente eguali; le grandi diversità dipendono da piccolissime modificazioni di linee e di rapporti; ora, naturalmente le piccole differenze non sono apprezzabili se non per mezzo d'un attento esame. Vedete quel che accade nelle rassomiglianze. Voi incontrate qualcuno che rassomiglia a un vostro amico e, al primo vederlo, quasi gli andate incontro per buttargli le braccia al collo. Se aspettate un poco, domandate a voi stesso: « È lui o non è lui?... » Se lo guardate ancora più attentamente cominciate a riconoscere che quella fronte è più bassa o più alta, che quel mento è più aguzzo o più tondo, quei baffi più folti o arcuati, e allora, a furia di considerare la diversità, la rassomiglianza dapprima creduta straordinaria sfuma del tutto. Così delle persone che avete visto poche volte, di sfuggita: incontrandole, non siete sicuro di riconoscerle, temete di prendere equivoco, di scambiarle

con altri. Insomma, perchè l' impressione d'una fisonomia diventi in noi precisa e stabile come sopra una negativa è necessario che essa si ripeta più volte e che noi rivolgiamo ad essa la nostra attenzione.

Se questo è necessario per l'apprezzamento della bellezza plastica, che è una cosa quasi palpabile, sulla quale, una volta riconosciuta, non cade più contestazione, quanto non sarà più necessario per l'apprezzamento della bellezza espressiva, cioè per la simpatia, che è una cosa tutta morale, variabile nell'obbietto e nel subbietto? Le fattezze non mutano da un momento all'altro, eppure è necessario che si riflettano più volte nel nostro cervello prima che noi possiamo definirle; l'espressione invece è mutabilissima; se dunque noi diciamo d'una donna che è antipatica dopo averla vista una sola volta, rischiamo di sbagliare, perchè giusto in quel momento ella poteva avere un'espressione realmente antipatica, senza che quest'espressione sia in lei abituale. Il nostro giudizio sarà invece tanto meno erroneo quanto più grande sarà il numero delle volte che l'avremo vista; appunto perchè, vedendola continuamente, noi scopriremo qual è la sua espressione naturale e ordinaria e quali gli atteggiamenti passeggeri ed accidentali. Così parimenti noi possiamo giudicare antipatica una donna in un momento che siamo seccati o inquieti o addolorati; se muta il nostro umore possiamo stimarla simpaticissima: quante più volte noi la vedremo tanto più il nostro giudizio potrà essere esatto, fondato cioè sul nostro modo d'essere abituale e non sulle disposizioni transitorie del nostro spirito. La simpatia, finalmente, non è sempre ispirata dalla sola muta espressione: quante persone, che a vederle da lontano, o a sentirle discorrere di cose indifferenti, sembrano antipatiche, non v' interessano e non v'attirano quando cominciate a conoscerle intimamente, nei

pensieri e nelle azioni? Questo è vero non soltanto dell'amore, ma dell'amicizia: quante volte la più forte e salda non è cominciata con una zuffa, come quella, celebre negli annali romanzeschi, dei *Tre Moschettieri?*

Per tirare le somme, tolti alcuni casi non molto frequenti, voi non potete rendervi un conto preciso dell'impressione che una persona produce su voi, se quest'impressione non s'è prodotta un certo mumero di volte. Un uomo non potrà dunque dire se una donna è *amabile,* nè una donna potrà dire altrettanto d'un uomo se non si sono bene conosciuti. Esistono, sì, e altrove ne dicemmo qualcosa gl'innamoramenti a distanza; ma anche in tal caso c'è una specie di conoscenza indiretta, ottenuta per via d'informazioni: Goffredo Rudel non si sarebbe innamorato della contessa di Tripoli e non avrebbe per amor suo valicato mari e monti se non avesse tanto sentito cantar le lodi della sua bellezza. Il poeta trovò che la realtà superava l'imaginazione; ma se voi v'innamorate d'una donna senza averla vista, solo per aver udito le sue lodi, e quando la vedete vi disingannate, l'amor vostro muore sotto il colpo. Può anche sopravvivere, voi potete veder questa donna non com'è ma come l'avevate imaginata; ma allora il vostro caso è lo stesso di quello del povero Don Chisciotte, a cui i mulini a vento parevano giganti ed una mugnaia la sublime Dulcinea. Gl'innamoramenti a distanza avvengono molto spesso non soltanto per le lodi della bellezza fisica ma per quelle della grandezza morale. Una donna può innamorarsi d'un poeta, d'un romanziere, del quale non ha visto il ritratto e nessuno le ha parlato: ma anche qui c'è una specie di conoscenza indiretta: costei avrà letto le opere dello scrittore e da esse si sarà formata un'idea di lui. E in quest'ordine di fatti i disinganni sono più frequenti e più gravi.

La conoscenza è dunque condizione indispensabile al giudizio, e quindi all'amore; e se talvolta basta un rapido incontro, occorre più spesso una conoscenza intima, un'assidua frequentazione. Ora il caso, evidentemente, presiede alle nostre conoscenze fuggevoli, agli incontri inopinati. In questo momento che voi leggete il presente libro, esistono più o meno vicine a voi una quantità di donne per le quali impazzireste e che impazzirebbero per voi; ma la ragione vostra e la loro non corre pericolo, perchè il caso non vi farà incontrare. Ed anche quando un primo incontro è avvenuto, anche quando c'è stata una sommaria, una fuggevole conoscenza, il caso continua ad esercitare la propria azione. Voi incontrate una donna la cui espressione non è di quelle dubbie che debbono ripetersi molte volte prima di esser definite; la sola vista di questa donna vi spinge a cadere in ginocchio estatico d'ammirazione. Siccome non volete far adunare la gente intorno a voi, tirate di lungo. Non la incontrate più. Il ricordo di lei dura un certo tempo e poi si cancella a poco a poco. Quante volte ciò non v'è accaduto e quante volte non avete indirizzato mentalmente al fantasma d'una passante il malinconico verso di Baudelaire:

Ô toi que j'eusse aimée, ô toi qui le savais?...

« Che *avrei* amata? Come è possibile servirsi di questa espressione, adoperare al condizionale il verbo amare? O s'ama, o non s'ama! O vi bastò vedere una volta questa passante perchè l'amore nascesse, perchè voi pensaste notte e giorno a lei e non la dimenticaste più e moveste cielo e terra per rivederla; o, se tutto ciò non accadde, voi non l'amaste. Dire dunque: O tu che *avrei amato,* è una stravaganza bella e buona; bisognava dire: O tu che amai e amo, oppure: O tu che mi piacesti un momento, un poco, così così, non

tanto però da accendermi, etc. » Così dovrebbe ragionare un romantico; e non c'è bisogno di far notare quanto storto sarebbe il suo ragionamento. Voi potete dire e dite d'una donna che l'*avreste amata* perchè l'impressione prodotta da lei è quella dalla quale nasce l'amore — e nessuno è miglior giudice di voi su ciò — ma, poichè non avete più riveduta questa donna, l'impressione è rimasta unica e quindi s'è facilmente cancellata. Che cosa dunque non ve l'ha fatta amare, e che cosa ve l'avrebbe fatta amare? Il caso, evidentemente.

III.

Il calcolo.

Ma non potreste voi, dopo avere incontrato questa miracolosa creatura, seguirla, tentare di conoscerla, cercare di rivederla? Sì, certamente; e noi vediamo così intervenire la *volontà*. Il caso stesso può farvela incontrare un certo numero di volte, tante volte che l'impressione della sua presenza vi diventi necessaria e che voi non siate più tanto libero, come la prima volta, di seguirla o di seguire la vostra via: e vediamo qui gli effetti dell'*abitudine*. Ma nè dell'abitudine nè della volontà vogliamo ora trattare. Vogliamo per ora osservare che, abbiate voi visto una sola o più volte questa donna, provate più o meno forte la tentazione di seguirla, di avvicinarla; ma i vostri tentativi possono riuscire infruttuosi, e appunto la previsione dell'inutilità del tentativo impedisce molte volte di tentare; ecco spuntare l'azione del *calcolo*. Il primo sintomo del vostro amore è il bisogno d'innamorare la donna che amate: se non fate nulla per comunicarle il vostro sentimento, questo

presto o tardi se ne morrà; anzi, più che vero sentimento d'amore sarà stata semplice ammirazione, eccitamento della fantasia, turbamento momentaneo. Amando, voi volete essere amato a vostra volta. Nella storia della vostra vita voi date il nome d'amori soltanto a quelli dei quali otteneste il ricambio, sia pure sentimentale soltanto, senza possesso. Alla prima donna che rispose al vostro sentimento voi diceste che fu quello il vostro primo amore; appunto perchè voi non metteste in conto le vostre solitarie fantasie. Ora queste sono frequentissime, specialmente nella prima gioventù, e possono arrivare a un alto grado d'intensità; ma il loro carattere è, come sappiamo, di spegnersi presto e facilmente, senza lasciar conseguenze. Di una quantità di esseri, uomini e donne, si dice che sono passati nella vita senza conoscere l'amore; quando si dice così s'intende dire che non sono stati amati, non già che non hanno amato: perchè non amare, non amare affatto, cioè non desiderare, è quasi impossibile; non essere amati, non essere desiderati è invece possibilissimo.... Ora, se nella creatura che avete fatto oggetto della vostra attenzione e del vostro desiderio è accaduto a vostro riguardo ciò che è accaduto in voi per lei, non c'è da cercar altro: una parola, gli sguardi stessi basteranno per determinare l'accordo. Ma quanto sono rari questi casi felici? Ordinariamente s'accendono i soli uomini, ma essi non si risolvono ad esprimere l'amor loro, anzi non s'innamorano neppure nel vero senso della parola, se non quando scoprono qualche possibilità d'ottenere il ricambio. Questa scoperta dipende ancora in buona parte dal caso; giacchè le due persone poste l'una di fronte all'altra, anche se determinate a seguire una certa condotta, possono, loro malgrado, per l'azione e la reazione che esercitano l'una sull'altra, prendere nuovi ed imprevisti atteggiamenti.

Il colloquio di un uomo e d'una donna che può finire con la dichiarazione e l'accettazione dell'amore, può anche finire col silenzio e con la rinunzia: le parole che ciascuno dice sono fino ad un certo punto misurate, ma le risposte sono imprevedibili, e quanto sia importante l'azione del caso in questa scherma Giovanni Verga ha dimostrato in una delle sue più fini e saporose novelle: *La coda del diavolo.* La scoperta delle probabilità dipende dunque dal caso; ma l'azione di rilevarle è un calcolo puro e semplice. Il calcolo, l'intervento della ragione calcolatrice, non solamente esiste, ma è anzi ciò che distingue gli amori umani, nel senso che modera e all'occorenza anche spegne l'impulso ad amare. I bruti, o l'uomo che ama come i bruti, non si frenano se non quando ottengono la soddisfazione cercata oppure sono ributtati con la violenza: l'uomo che nell'amore mette l'intelligenza è capace di soffocare da sè stesso l'aspirazione e la speranza d'amore. Ora una delle principali ragioni che possono ridurlo a far questo, la più comune e la più forte è appunto la difficoltà o l'impossibilità della riuscita. Già fin da quando ragionavamo della natura dell'amore, dicevamo, discutendo gli esempii di disperati amori d'alcuni uomini per donne cui non potranno mai arrivare, dicevamo come appunto l'intervento della ragione, la coscienza delle difficoltà da superare arresti questi uomini. Sul punto di voltarvi indietro per seguire la sconosciuta passante che v'ha fatto pensare: « O tu che avrei amata.... » voi potrete fermarvi pensando che sarà difficile rintracciarla tra la folla, che anche sapendo dove sta di casa non troverete qualcuno che la conosca; e finalmente che anche arrivando in un modo qualunque a parlarle, a rivelarle l'amor vostro, non otterrete che ella v'ami a sua volta. La previsione della sterilità dei vostri tentativi (calcolo) vi può fare

rinunziare a cercare della bellissima donna la cui vista vi ha tanto impressionato; e reciprocamente: la previsione della riuscita (calcolo) vi può far sembrare bellissima una donna che, a mente fredda, vi parrebbe brutta o indifferente....

Queste opinioni saranno giudicate eretiche dai romantici e dalle romantiche. Costoro ammetteranno, sì, l'azione del caso nell'amore; non senza qualche difficoltà, tuttavia, e molte condizioni. Essi diranno che l'amore nasce per caso, ma per un caso intelligente e preveggente, non per quello cieco e sordo che presiede a tutti gli altri avvenimenti umani. Ammettendo che vi sono creature predestinate, fatte apposta l'una per l'altra, essi debbono ammettere per conseguenza che queste, a loro insaputa, siano spinte ad incontrarsi; infatti, se essi s'innamorano, li udrete dire alla persona amata: « È stato il destino che t'ha posta sulla mia strada. » Il destino, secondo queste persone, farebbe, in grande, le stesse funzioni di quegli ossequiosi e servizievoli individui che popolano, a una cert'ora, i marciapiedi di via Chiaia, a Napoli; con questo di speciale, tuttavia: che mentre gl' individui suddetti reclamano la vostra *buona grazia,* il destino non accetta compensi e lavora solo pel nobile amore dell'arte. Ma chi avesse la pazienza di andar dietro ai credenti che attribuiscono tutto il merito dei loro amori al destino e quasi gli se ne professano grati, li udrebbe presto o tardi, dopo i veramente fatali disinganni e i danni inevitabili, prorompere o mormorare: « Maledetto sia il giorno che questo amore cominciò! » e allora vedrebbe che conto ci sia da fare della fede di costoro e come essa sia da mettere con tutte le altre esagerazioni naturali alla passione. Ad ogni modo, con molte riserve e con intenzioni misteriose, la gente romantica crede al destino o al caso nell'amore. Udendo però la parola calcolo pro-

testa sdegnosamente. E invece si può dire che il calcolo è il vero determinante; poichè il caso è fuori di noi, indipendente da noi, mentre il calcolo è un'operazione nostra particolare.

Bisogna, innanzi tutto, insistere ancora sulla diversità tra amore unilaterale e amore scambievole; se no succede una confusione e i contraddittori possono credere d'avere ragione. Nell'amore unilaterale o solitario il calcolo può non esistere. Se il caso vi fa incontrare molte volte di seguito la passante bellissima la cui vista v'accese, voi potete mettervi ad amarla, anche sapendo che non le potrete neppure rivelare il vostro sentimento. Ma questo genere d'amori o meglio d'auto-eccitazioni, è roba da collegiali; può anche incontrarsi nell'età matura, ma solo tra i timidi, i fantastici, i solitarii studiati dal Tissot. Le persone che godono del perfetto equilibrio di tutte le loro facoltà possono anch'essi innamorarsi a distanza o da soli, — anzi, tutti i loro amori cominciano, d'ordinario, così; — mutano però subito carattere, perchè la tendenza ad ottenere il ricambio non tarda a manifestarsi. Ora questa tendenza è opera del calcolo, o per meglio dire è il risultato d'un calcolo favorevole; perchè, se il risultato del calcolo è negativo, se l'individuo acquista la persuasione che sprecherà il suo tempo, se la ragione gli dimostra che l'ostacolo è insuperabile, egli rinunzia al tentativo, non cerca d'ottenere ciò che sa di non poter ottenere, e l'amore finisce. Può anche persistere, nonostante l'assoluta certezza dell'inutilità d'ogni sforzo; ma allora non si chiama più amore: è un ostinato ricordo, una disperata malinconia, un cocente rammarico; ma non amore pieno, reale ed attuale. Il sentimento degno di questo nome non esiste senza il ricambio o almeno senza che si tenti o sia possibile ottenerlo. Ora, quella operazione dello spirito per mezzo della

quale un uomo cerca di sapere se gli è possibile d'essere amato da una donna e se può tentar d'ottenere questo risultato, si chiama calcolo: il nome può parere prosaico e volgare, ma io non ne so trovare un altro più bello che esprima così bene la cosa.

Il calcolo non manca mai nell'amore, neppure quando tutto farebbe credere che non ce ne sia; per esempio, quando un oscuro suddito s'innamora della sua regina. Infatti, il suddito sa, per averlo sentito dire o per averlo letto nelle storie, che vi sono state regine innamoratesi di semplici mortali; movendo da questo fatto, egli può persuadersi che non vi sarebbe niente di strano se la sua regina s'innamorasse di lui. Ciò è poco probabile, molto fantastico, addirittura chimerico: non importa, è un calcolo. Il capitalista accorto mette i suoi quattrini nelle imprese di sicura riuscita; lo speculatore rischioso li affida agli scavatori di miniere sottomarine, ai costruttori di ferrovie aeree; sperano entrambi di guadagnare, con questa differenza: che l'accorto si contenta d'un piccolo guadagno pur di non perdere il tutto, mentre l'arrischiato affronta il fallimento per ingordigia di lucro. Molte volte, tuttavia, neppur sa d'affrontare il fallimento. Per mettersi nelle imprese rischiose bisogna o credere di poter evitare il rischio o non vederlo; e questo secondo caso in verità è il più frequente. Quando un sensale s'innamora di una gran dama, un portalettere d'una scrittrice, un mostro d'una bellissima donna, noi diciamo che il mostro, il portalettere, il sensale sono matti, perchè vediamo la distanza che li separa dalle donne sulle quali hanno posto gli occhi; essi invece non la vedono: il sensale si crede un gran banchiere, il portalettere un genio incompreso, il mostro un uomo avvenentissimo: con questa opinione essi non dubitano della riuscita. Abbiamo dunque anche qui un calcolo, sbagliato, è vero, ma calcolo

egualmente. Nè è difficile vedere che lo sbaglio dipende dall'amor proprio, il quale persuade il mostro, il portalettere, il sensale e in generale quanti pongono gli occhi troppo in alto, che la distanza tra essi e l'oggetto del loro desiderio non è poi tanto grande quanto pare agli altri.

Ricapitolando: il calcolo è quello che determina, subito dopo il caso, la nascita dell'amore, portandoci ad amare, tra le persone che, grazie al caso, abbiamo stimate degne d'amore, quelle dalle quali crediamo di poter essere riamati. Quando pare che il calcolo non esista, cioè quando si vede una persona nutrire un amore di difficilissimo e quasi impossibile ricambio, possono accadere due cose: o la persona che ama ha coscienza delle difficoltà, e allora fonda le sue speranze sopra le poche probabilità favorevoli, e allora abbiamo un calcolo arrischiato; o non ha coscienza delle difficoltà, ingannato dall'amor proprio, e allora abbiamo un calcolo sbagliato.

Ma noi dicemmo che l'azione del calcolo è duplice, e che esso determina non solo il sentimento dell'amore ma anche il giudizio sulla persona amata; in altre parole: che, se la previsione della sterilità dei nostri tentativi ci fa rinunziare ad amare una creatura che ci piace molto, la certezza della riuscita ci induce a giudicare favorevolmente una creatura che dapprima non apprezzavamo.

Certo, vi sono dei limiti a questo mutamento d'opinione e bisogna distinguere ancora i giudizii che riguardano la persona fisica da quelli che riguardano la persona morale. I primi sono più difficili da mutare dei secondi: l'impressione sfavorevole prodotta dalla vista d'una creatura può esser così tenace che nulla la modificherà. Ma questi casi sono rari. Tolte le donne molto belle e le troppo brutte, la più gran parte ci

sono indifferenti, o meglio ci piacciono per qualche verso e ci dispiacciono da qualche altro. Vogliamo o non vogliamo amarle? Le giudichiamo degne o indegne d'amore? Non sappiamo deciderci. Andiamo attorno ad esse perchè una forza superiore e cieca, l'istinto, ci spinge; ma il nostro giudizio è incerto. Per uscire dal dubbio basta che una di queste donne, con una parola, con uno sguardo, ci faccia intendere che sarebbe disposta ad amarci, perchè ella ci sembri bella tra le bellissime. Due amici entrano da un cravattaio e scelgono ciascuno una cravatta. A ciascuno la propria scelta sembra suggerita da un gusto più fine: la cravatta dell'uno può essere in realtà più bella di quella dell'altro; ma, appunto perchè l'ha scelta, quest'altro vede il bello della propria cravatta, per esempio la forma, e non ne vede il brutto, per esempio il colore. Se nell'amore la scelta fosse sempre contentata, avverrebbe qualche cosa di simile: voi scegliereste una donna bella di regolare bellezza, un altro una bellezza capricciosa, un altro una bruttina geniale, e ciascuno direbbe che la propria scelta è la migliore e ne sarebbe contento. Ma questa libertà di scelta non c'è, e noi abbiamo ammesso per ipotesi che la donna da voi amata vi paresse da principio brutta o poco piacente. Sarebbe dunque, per tornare al paragone delle cravatte, come se voi vi trovaste dinanzi a una mostra di cravattaio senza i quattrini necessarii alla compra ma con l'imperiosa necessità d'attaccarvi qualche cosa al collo: in queste condizioni, finchè voi state a guardare la mostra, ammirate le più belle cravatte, quelle che comprereste avendo quattrini; ma se il negoziante, vedendo il vostro bisogno, ve ne regala una, per poco che sia bella, che abbia qualche parte di bello o di non troppo brutto, voi la giudicate bellissima, benchè prima non avesse attirata la vostra attenzione. Noi vediamo qui

l'importanza del sentimento di proprietà, giacchè ad esso, all'idea che quella cravatta è *vostra*, si deve l'apprezzamento. Ora, generalmente parlando, le donne sono ad un tempo più necessarie e più care delle cravatte, vuol dire che mentre più imperioso è il bisogno di esse, più spesso accade di non poterne avere; la prima che s'accorda sembra dunque la migliore. Così stando le cose, si potrebbe obbiettare che noi non abbiamo il diritto di dare un giudizio sulle qualità di questa donna, poichè non abbiamo la possibilità di apprezzarle; in altre parole, che avviene la stessa cosa come quando un morente di fame si vede una pietanza davanti: egli si mette a mangiarla senza badare all'odore, al sapore, al condimento: può essere abbominevole ed egli giudicarla eccellente. Certo, è così: ma il giudizio di costui, falso per voi che non avete la sua fame, è per lui vero e fondato. La fame che gl'impedisce di sentire il gusto realmente pessimo della vivanda, ne dà ad essa uno temporaneamente e relativamente squisito: se egli non finisce tutto il piatto, il resto gli sembrerà, com'è, infetto, quando, saziato il primo impeto del suo bisogno, tenterà di rimangiare di quella roba.

Ma la persona fisica è anche dotata d'un'anima, e il vostro appetito dell'amplesso è anche accompagnato da una cordiale comunione. Allora, se tra le molte donne che non vi sembrano nè belle nè brutte, nè pessime nè ottime, nè oche nè aquile, nè pavonesse nè colombe, ma che nondimeno voi guardate con occhio cupido; se tra queste donne una vi fa comprendere che sarebbe disposta ad amarvi, voi non solamente la giudicate bella tra le belle ancora quando le sue perfezioni corporali siano poche e svaniranno per voi presto; ma la giudicherete buona, dolce, soave, appassionata, dotata in una parola di tutte le migliori qualità. E questa

opinione durerà più a lungo, resisterà al disinganno, alle volte sfiderà ostinatamente le più luminose confutazioni. Il caso più significante è quello dei costumi. La vergine, la vergine d'anima e di corpo, dovrebb'essere ed è in un senso la sola degna d'amore; le donne che hanno un passato da farsi perdonare non potrebbero e non possono competere con lei. Ma l'amor proprio che gode all'idea: « Io sono il primo! » gode anche, e talvolta anche più, all'idea di ottenere l'impura che vi preferisce ai molti vostri predecessori. Per ognuno di noi sono impure le donne datesi ad altri; appena si dànno a noi, la passione le giustifica. E il loro passato, che prima ce le faceva giudicare severamente, non è più prova della loro indegnità appena comprendiamo di poterle ottenere. Noi arriviamo perfino a concedere che le loro cadute anteriori sono state anch'esse prodotte della passione; cosa che pare mortifichi il nostro amor proprio, perchè noi soli ci crediamo degni d'ispirarne. Dico *pare* che mortifichi, prima di tutto perchè contro quest'apparenza di mortificazione sta una soddisfazione positiva: infatti, se noi dovessimo ammettere che queste donne sono cadute per leggerezza o perversità, il loro valore verrebbe ad essere scemato, noi non potremmo troppo vantarci della nostra conquista; invece, ammettendo che esse sono precedentemente cadute per amore, trascinate dall'irresistibile forza del sentimento, noi non dobbiamo arrossire di amarle, possiamo anzi esaltarle, ed esaltare quindi noi stessi. In secondo luogo, ammettere che esse sono cadute per passione con altri non vieta credere che la passione ispirata da noi sia più forte; anzi essa sarà agli occhi nostri tanto più potente quanto che ha da trionfare del ricordo delle antiche e dello scetticismo che il troppo frequente succedersi di tante passioni dovrebbe produrre.... Nessun uomo rinunzierà

all'amore d'una donna perchè ella è indegna d'amore. Avverrà piuttosto, talvolta, il contrario: che una donna, credendosi indegna d'essere amata, si sottrarrà o avrà la tentazione di sottrarsi all'amore, come la Clara de Velde nel *Deuxième amour* del Bourget. Un misogino direbbe che ciò dimostra la deficiente intelligenza muliebre. L'uomo che si sente amato, infatti, non lavora ad altro che ad esaltare l'oggetto della sua passione. Però il timore delle donne non dipende da mancanza d'intelligenza, al contrario: è dettato dalla più fine accortezza. Sentendo d'essere nel torto, esse s'umiliano subito e spontaneamente per aver poi ragione. Chi confessa l'errore dimostra per questo solo fatto d'avere una coscienza capace di sentirne rimorso, quindi d'evitarlo in avvenire, quindi di meritarne il perdono nel passato. Anche qui, dunque, un'apparente e temporanea umiliazione dell'amor proprio è diretta ad ottenere una reale e definitiva soddisfazione. Aggiungiamo che l'idea dell'interesse può esser latente ed incosciente; una donna che s'umilia può credersi disinteressata e sincera, ma per dimostrarle la sua illusione fate questa piccola esperienza: mentre ella s'accusa, accusatela anche voi; quando ella si dichiara indegna ditele anche voi che è indegnissima: subito, nitida come nella storta d'un chimico, vedrete la reazione: ella si sentirà offesa e muterà d'opinione, penserà che in fin dei conti le sue colpe sono relative, che ella non ne è poi tanto responsabile, che anche voi avete le vostre.... e l'umiltà della pentita darà luogo alla ribellione dell'offesa. Il fatto che, mentre s'umilia, questa donna non pensa ai vantaggi della sua condotta non vuol dire che il vantaggio non sia la causa recondita che glie la detta. Perchè, dunque, non tiene ella una condotta del tutto contraria e non vi dice: « Io ho fatto quel che ho fatto perchè così m'è piaciuto! perchè non conosco al-

tra legge che il mio comodo? perchè non riconosco a nessuno tanta autorità da condannarmi, anzi pretendo che tutti mi approvino? » E chiaro che se ella parlasse così, l'effetto immediato nell'ascoltatore sarebbe il disgusto; ella dice tutto il contrario e s'accusa, comprendendo che questo è il miglior mezzo per essere scusata....

E l'uomo non scusa soltanto. L'esperienza e la confessione dell'errore, il pentimento e l'umiliazione di colei che lo ha commesso solleticano il suo amor proprio, gli dànno una grande soddisfazione di vanità, prima di tutto perchè la pentita, esprimendo il rimorso di non esser più degna, viene ad ammettere che egli è degnissimo; secondariamente perchè, accompagnato dal pentimento, l'errore fa di costei una creatura più esperta, la scelta della quale è perciò più lusinghiera.... Allora egli assolve, ammira, sublima, non solo un passato di colpa, ma anche un presente d'indegnità, e pone l'impura molto più alto della vergine ignara. Amor proprio: siamo sempre lì. È vero che solo l'analisi dimostra queste cose e che ordinariamente non c'è chiara coscienza dei secreti motivi, ma una relativa sincerità. Anzi, chi ben guardi — e per tornare al punto dal quale partimmo — la glorificazione non è tutta fondata sulla convenienza egoistica, non è tutta gratuita, ma, in parte, giustificata. L'eccitazione del desiderio — della fame — può giustificare l'apprezzamento d'una bellezza mediocre o anche d'una vera bruttezza, — come giustifica quella d'un insipido cibo; — ma il cibo si lascia mangiare, mentre la donna poco o niente apprezzabile vi si accorda per sua spontanea volontà. Ella non ha soltanto un corpo, ma un'anima, e se anche voi le chiedete il solo corpo, v'accorgete che ella non vi s'accorda automaticamente, ma con l'anima. Per questo suo consenso voi la giudicate, ed ella è veramente

buona. Il paragone delle cravatte può esser parso stravagante, e forse è tale: modifichiamolo dunque perchè continui a servirci. Imaginiamo che voi abbiate bisogno estremo d'una cravatta e impossibilità assoluta di comprarne una: quando un cravattaio ve ne regalerà una, non solamente la cravatta regalata vi parrà bellissima, ma il cravattaio generoso sarà giudicato da voi il primo del mondo. Ora, nell'amore, cravattaio e cravatta fanno un tutto inseparabile: cioè il bisogno non può esser soddisfatto da una cosa, ma da una persona; vuol dire da un'anima, da un cuore, da una volontà. La donna che si lascia amare e che risponde al vostro amore è per questo solo fatto giustamente da voi posta tant'alto. Dicemmo più innanzi che nessun uomo rinunzierà all'amore d'una donna perchè ella è indegna d'amore; diciamo adesso, generalizzando ciò che dimostrammo parlando dell'amore comprato, che nessuna donna che offre liberamente l'amor suo è indegna d'esserne ricambiata. Il cravattaio può esser mediocremente provvisto, in modo che il suo dono varrà poco: l'atto non è meno generoso per questo. La donna che vi s'accorda può valer poco: ma quando vi s'è data com'è, ha fatto tutto. La glorificazione della quale cercavamo di renderci conto non è dunque tutta gratuita e fattizia: essa ha un fondamento reale, ed è, all'origine, giustificata dal consenso. Se non che, il giudizio ammirativo giustificato dal consenso è dall'amante esteso, ampliato oltre i naturali confini. Come l'amante d'una donna che ha molte cose da farsi perdonare non solo la perdona ma la mette più alto che tutte le donne veramente buone, a più forte ragione l'amante d'una donna che non ha colpe fa della persona amata un'iddia. Qui troviamo il fenomeno che Stendhal chiamò *cristallizzazione*. Egli afferma che la cristallizzazione, cioè l'attribuzione dei più grandi meriti e delle migliori qua-

lità alla persona amata non comincia dal primo principio, quando l'amante ammira soltanto, ma quando è sicuro d'essere riamato. Ciò non è esatto. La cristallizzazione comincia immediatamente dopo l'ammirazione: noi abbiamo già visto che basta il solo effetto della bellezza plastica perchè il soggetto attribuisca all'oggetto la bellezza morale e lo giudichi favorevolmente sotto tutti i riguardi. E la sola speranza d'essere riamato serve, prima ancora della certezza, a far considerare l'oggetto come sempre più degno. La speranza, piccola o grande, non manca mai. Quando noi discutiamo, quando calcoliamo tra noi le probabilità d'esser riamati, troviamo sempre qualche probabilità favorevole nel nostro proprio valore; tutte le volte che rinunziamo all'amore perchè disperiamo di poterlo ottenere, troviamo dappertutto difficoltà fuorchè nelle qualità nostre. Se dunque c'è sempre, da principio, una speranza d'essere riamati, c'è anche un'attribuzione di meriti alla persona amabile; quando la speranza d'amore si muta in certezza la cristallizzazione procede rapidissima, l' oggetto dell'amore è posto sopra un altare; e se Stendhal avesse detto che la sicurezza d'essere riamato affretta e perfeziona il processo di cristallizzazione, la sua sentenza sarebbe stata interamente esatta.

Noi distingueremo pertanto due casi: quando una persona vi è, da principio, indifferente, e più tardi è da voi giudicata degnissima d'amore, la cristallizzazione è tutta dovuta alla certezza d'essere amato da lei; quando la persona vi piace fin dal primo principio, allora, in una prima fase, la cristallizzazione fa attribuire, sulla fede delle qualità fisiche e per opera della speranza d'essere riamato, le migliori qualità morali; più tardi, se questa persona bella vi promette per giunta amore, non c'è soltanto cristallizzazione, ma vera apoteosi. A ogni modo, sia che l'oggetto naturalmente amabile è da

voi creduto ancora più degno d'amore, sia che l'oggetto poco amabile è da voi creduto amabilissimo, la cristallizzazione importa creazione di qualcosa di diverso dalla realtà. Da che cosa dipende questo fenomeno, che a giudizio di molti filosofi, tra i quali il Tillier, è « singolare » e « difficilmente spiegabile? »

Stendhal lo ha spiegato, ma troppo confusamente da una parte, e troppo concisamente dall'altra. Egli dice: « La cristallizzazione dipende dalla natura che ne ingiunge di godere e che manda il sangue al cervello. » Ciò è vero della cristallizzazione che ha per oggetto la persona fisica. Una persona poco bella può parervi bellissima se, avendo la natura mandato il sangue al cervello, cioè trovandosi desto il vostro appetito, quest'appetito presta alla persona mediocre le qualità che non ha realmente. Soggiunge Stendhal che la cristallizzazione dipende ancora « dal sentimento che i piaceri aumentano con la perfezione dell'oggetto amato. » Ciò non è vero dei piaceri e della perfezione fisica, perchè l'ardore dei sensi idealizza e perfeziona le bellezze mediocri, non le bellezze mediocri destano un grande ardore. Fisicamente, noi sappiamo che i giudizii sono molto stabili e vicini al vero: il bello è bello e difficilmente può parere brutto; e il brutto può parere bello dentro una certa misura. Noi invece possiamo trovare la perfezione morale in un oggetto che non ne ha, e attribuirgliela appunto per godere dei piaceri che questa perfezione, se fosse da lui realmente posseduta, ci prometterebbe; ma un'attribuzione del tutto gratuita è impossibile; bisogna che essa sia fondata su qualche cosa, che dipenda da qualche cosa, e Stendhal conclude che la cristallizzazione, riguardo alla persona amata, dipende « dall'idea: *Ella è mia.* » Quest'ultimo passaggio, troppo laconico, è il più preciso.

La donna che comprende il linguaggio della vostra

passione è giudicata da voi capace di comprendere il linguaggio di tutti i sentimenti; ella non soltanto comprende l'amor vostro, ma non lo respinge, si lascia accendere del vostro fuoco, v'ama a sua volta: giudicandola sensibile e buona da questo, voi pensate che ella è così sempre ed in tutto. Ognuno vede quanto questa deduzione sia meno legittima di quelle dove l'amore è estraneo. Quando voi giudicate indulgente, paziente, pietoso o giusto un uomo che compie un atto d'indulgenza, di pazienza, di pietà o di giustizia, potete certo ingannarvi poichè l'unico atto da voi osservato può essere eccezionale, straordinario o finto; ma il vostro inganno è disinteressato. Nell'amore invece esso è egoistico, dipende dall'interesse, dall'idea: *Ella è mia.* Ogni uomo ha di sè il miglior concetto del mondo e si crede per qualche cosa superiore a tutti gli altri. Se riconosce qualche sua inferiorità, questo riconoscimento che implica una menomazione, importa una definitiva esaltazione; infatti, riconoscendo le proprie inferiorità, egli dimostra d'avere un discernimento acutissimo, capace di scoprire la verità nonostante le persuasioni dell'amor proprio, e d'esser quindi sincero, giusto, modesto, che posso dire? una perla! Ora, siccome nell'amore l'io è duplice, quest'illusione egoistica diventa duplice anch'essa, o per meglio dire comprende il soggetto amante e l'oggetto amato. Un uomo qualunque, credendosi buono, delicato, nobile, sensibile, sincero, ragionevole, e via dicendo, s'innamora d'una donna e l'ottiene: egli la crede eguale a sè stesso. Ma il primo disinganno avviene quasi contemporaneamente all'illusione. Infatti, il desiderio che egli ha di questa donna è grandissimo, e invece ella ha di lui un desiderio molto minore o non ne ha affatto. Se egli è decisamente respinto, difficilmente ammetterà che la virtù, il senso del dovere, l'ideale della purezza abbiano consigliato le repulse di lei; 99 volte su 100

giudicherà la donna fredda, calcolatrice ed infinta, e l'amor suo sarà contrastato, come vedemmo, dall'avversione. Egli vorrebbe che gli cedesse subito, che lo cercasse con tanto ardore con quanto egli cerca lei: tuttavia comprende che l'ottenimento di questo desiderio, il quale gli assicurerebbe una più immediata felicità, se lo rallegrerebbe nel primo momento, gli sarebbe più tardi cagione di molestia potendo esser segno d'un vizio in questa donna. Tra l'ostinato rifiuto e l'immediato consenso una certa resistenza è conveniente: venendo dopo di questa, il consenso non desta sospetti ed è tanto più apprezzato. Fino a questo momento l'attribuzione delle migliori qualità alla donna amata era proceduta lentamente, per via delle difficoltà più o meno grandi da lei opposte all'amor vostro; appena ella vi risponde *sì* voi giudicate che v'ama come voi l'amate, quindi che tutte le migliori facoltà che voi v'attribuite sono possedute anche da lei; in altre parole: che voi avete trovato in lei un altro voi stesso, quella parte mancante al vostro io la quale unita con esso formerà l'io integro, l'uomo-donna, la coppia ideale....

Tutte queste dimostrazioni si riferiscono all'amore maschile; vediamo le differenze che si riscontrano in quello muliebre. Il caso d'una donna disposta ad amare ed impedita di perseverare in quest'amore dalla previsione di non poterne ottenere il ricambio è eccessivamente raro e si potrebbe anche aggiungere impossibile: i risultati del calcolo sono, tra le donne, quasi sempre favorevoli. Accade ogni giorno che esse notino qualcuno, che siano disposte ad amarlo o a gradirne l'amore, e dimentichino la persona notata per poi notarne un'altra, tenendo sempre celate queste inclinazioni successive; ma non la paura di non essere riamate, sibbene la debolezza dell'inclinazione, l'organica

freddezza, la passività funzionale sono le cause di questo effetto che l'educazione conferma, non crea. L'educazione, la pratica della vita insegnano alle donne che saranno ricercate d'amore senza bisogno d'offrirne; anche le più ardenti, dunque, aspettano questa richiesta, ed al più incuorano i richiedenti. Il tanto discusso « Amor che a nullo amato amar perdona » che al Bartoli pareva esprimere una grande verità, e al Graf una delle maggiori menzogne che si siano mai dette — in uno stesso numero del *Fanfulla della Domenica* — è indiscutibilmente vero se *nullo* significa *nessun uomo :* ogni uomo amato riamerà, la speranza d'essere riamate è nelle donne certezza. Ma esse non esprimono questa speranza perchè non se ne infiammano. Viceversa gli uomini la cui disposizione ad amare è fortissima e costante, esprimono i desiderii concepiti sperando comunicarli a chi li destò; ma questa speranza può essere ed è tante volte fallace. Il *nullo* dantesco, in bocca a Francesca, ad una donna, non è più così vero; e una donna amata potrà benissimo non riamare nient'affatto; sia pur grande, ardente, supplice, devoto quanto si voglia l'amore che le è portato. V'è, generalmente parlando, una specie di contagio morale per effetto del quale le passioni si propagano da anima ad anima; ma, come nel mondo organico tutti gli sforzi degli sperimentatori non riescono ad inoculare una malattia in un organismo refrattario, così tutto il fuoco che arde nel vostro cuore non riuscirà a disgelare certi cuori glaciali. Una delle peggiori disgrazie che possano accadere ad un uomo è appunto questa: d'innamorarsi d'una donna così fatta, ostinandosi a sperare che il contagio le si apprenderà. Per esser giusti ripetiamo ciò che dicemmo parlando della bellezza fisica e della morale: che la stessa disgrazia può accadere ad una donna; giacchè la certezza d'esser riamate

sensualmente è per esse assoluta, ma non è del pari sicuro che saranno riamate con l'anima, giacchè vi sono uomini incapaci di questo amore. C'è tuttavia da fare un dilemma: dinanzi ad uomini così fatti, se la donna conosce la loro incapacità, non deve accendersi; se si accende, vuol dire o che non conosce queste incapacità, oppure che, conoscendola, crede di poterla vincere, convertendo questi uomini, rendendoli migliori.

Nel secondo modo d'azione del calcolo, cioè nell'indurci ad amare ed a trovare le qualità amabili in chi ci ama, v'è una differenza, tra le donne, in senso contrario; esse obbediscono cioè più difficilmente a quest'azione. Ed è naturale che non possano credere amabile l'uomo pel solo fatto che egli le ama, perchè sanno che quest'amore è una cosa dovuta; che l'uomo, amandole, non fa niente di straordinario, ma obbedisce a uno stretto dovere. La cristalizzazione che ha per oggetto la persona fisica è in esse più tarda e lenta, per la loro freddezza organica; quella che ha per oggetto la persona morale è più povera per la loro intellettuale povertà. Come in un'acqua più carica di sali la cristallizzazione è più ricca, così gli uomini, con più imagini, con più idee, con più concetti, si formano delle donne amate tipi più ricchi e splendidi che non le donne degli uomini amati. Alle donne, che hanno nativamente poche qualità, gli uomini ne prestano moltissime; agli uomini, che ne hanno nativamente molte, le donne ne prestano poche. E ciò potrebbe ristabilire l'equilibrio, se la cristallizzazione durasse a lungo, se la realtà non sfrondasse e disperdesse le fioriture fantastiche.

IV.

La volontà.

Quando il caso vi ha messo in presenza d'una creatura che sareste disposto ad amare, e meglio ancora quando il calcolo vi ha persuaso ad amarla, qual è la forza che ve la fa amare? È la *volontà*.

Non solo la maggior parte degli amanti e tutti i cervelli romanzeschi e i moralisti romantici negano che si possa amare o non amare a propria posta; ma psicologi positivi, come il Janet, escludono che la passione dipenda dalla volontà. « Il ne suffit pas de le vouloir pour être amoureux ». Non parliamo di Stendhal, il quale, come ammette i *coups de foudre,* così afferma che l'amore è simile alla febbre: « il nait et s'eteint sans que la volonté y ait la moindre part. » Con un esame accurato di ciò che avviene all'inizio della passione, noi vedremo che questa conclusione non è ben fondata.

Se l'azione del calcolo è innegabile nel duplice senso che spiegammo or ora, bisogna ammettere che la volontà entri per qualche cosa nella nascita dell'amore. Quando voi esaminate le probabilità d'essere amato prima di mettervi ad amare, fate un calcolo; se risulta dal vostro calcolo che le probabilità favorevoli sono preponderanti, l'atto in virtù del quale vi risolvete ad amare è un atto della volontà. Così parimenti se, disperando d'ottenere d'essere amato, vi decidete a soffocare, a disperdere l'aspirazione nascente, voi riuscite in quest'opera per mezzo della volontà. Il calcolo è, per così dire, la guida che dinanzi ad un bivio v'indica la strada da battere; ma quella forza interiore che, dopo l'avvertimento, vi spinge ad ascoltarlo ed a muovere i passi è appunto la volontà.

Senza il calcolo, con l'azione del solo caso, si potrebbe negare l'influenza della volontà. La stessa parola caso sembra indicare qualcosa fuori di noi, indipendente da noi; dire dunque che l'amore dipende dal caso implica escludere la volontà. E questa volontà esiste poi realmente; siamo noi proprio capaci di eleggere liberamente un partito, di commettere una piuttosto che un'altra azione, o non siamo piuttosto zimbello di forze soverchianti, foglie portate dal vento, sassi rotolati dalla valanga? Ha l'uomo il potere di fare ciò che non fa, e di non fare ciò che fa?... È un problema altissimo, uno dei più alti fra quanti affaticano le menti dei pensatori; uno dei più gravi, anche, per le conseguenze delle opposte soluzioni. I credenti, gli esaltatori della potenza umana, dicono che noi siamo liberi, che è in nostro potere regolarci nel mondo; gli scettici credono invece che il più ferreo determinismo presieda a tutte le azioni umane. Ma abbiano ragione gli uni oppure gli altri, noi non siamo per buona sorte nella necessità di scegliere tra le due soluzioni; a noi importa vedere se i fenomeni del sentimento rientrano nella legge comune, sia essa quella del determinismo oppure quella del libero arbitrio.

I deterministi e i fatalisti sono logici: essi dicono che non siamo mai liberi di volere o non volere, e che accade in tutto e per tutto ciò che deve accadere. Gli altri, invece, riconoscono che noi possiamo, sì, scegliere tra l'andare e il restare, tra l'accettare e il rifiutare, che siamo padroni di regolare a nostro talento tutta la nostra vita, fuorchè in una cosa sola: nella passione. Ora appunto quest'eccezione proposta è da negare. Se la volontà non è libera, non è libera in nessun caso; se siamo liberi, siamo liberi sempre. L'eccezione ha un'apparenza di verosimiglianza per questo: che la volontà ha per iscopo unicamente atti e fatti: così, per

esempio, voi volete o non volete leggere un libro, fare una passeggiata, salutare una persona, concludere un contratto, esprimere un'opinione, etc.; ma pare impossibile che la vostra volontà abbia per oggetto un sentimento. Bisogna però distinguere l'anomina capacità sentimentale, ed il sentimento particolare, definito, per una data persona. La capacità sentimentale esiste o non esiste in voi, e se non esiste la volontà non ve la fa acquistare; se esiste, le sue particolari determinazioni non sfuggono alla volontà.

Il primo vostro incontro con una creatura capace di destare la potenza affettiva della quale siete ricco dipende dal caso; dal secondo in poi, con la speranza e perciò col calcolo comincia ad aver parte la volontà. Quando la nostra impersonale aspirazione si è concentrata sopra la creatura vista una volta, il caso può fargliela incontrare ancora ma voi stesso, sperando di riuscire nell'opera di seduzione, potete metter opera per rivederla una seconda e una terza volta, per accostarla, per parlarle, per dare nuovo alimento alla fiamma. Quando l'aspirazione è diventata in voi amore, è in poter vostro esprimere quest'amore, oppure tacerlo, ed esprimerlo in un'occasione piuttosto che in un'altra. Ripetiamo che i deterministi possono avere ragione; anzi ammettiamo che l'abbiano addirittura; in tal caso la libertà del volere sarebbe una mera illusione; ma quest'illusione esiste nei casi dell'amore come in tutti gli altri. Se i deterministi sono nel torto e la volontà è realmente libera, questa libertà esiste anche nell'amore. In generale, noi crediamo alla libertà dei nostri atti prima di agire; la neghiamo dopo. Quando voi dovete scegliere tra due partiti, sentite dentro di voi una latente potenza di risoluzione, la capacità di scegliere tra questi due partiti per un atto della vostra interiore energia; nel punto che vi risolvete siete certo

d'esser libero; il dubbio comincia più tardi, dopo la risoluzione. Tutti i giovani, entrando nella vita, si credono capaci di regolarla in un modo piuttosto che in un altro; giunto « sul passo estremo » e guardandosi indietro, ognuno di noi riconosce che un ordine infrangibile e una logica inesorabile determinarono gli avvenimenti della propria esistenza. Se voi pensate alla vostra storia sentimentale, trovate che tra molti germi di passione uno soltanto, o due, o tre, attecchirono e si svilupparono: voi dite allora che questi germi *dovevano* necessariamente svilupparsi; ma dimenticate tutto ciò che voi faceste perchè quest'effetto si producesse. In mezzo alla gran moltitudine di credenti nella fatalità dell'amore, del dio che la fede pagana rappresentò appunto con una benda sugli occhi, alcuni riconoscono possibile amare a propria posta, deliberatamente; stupisce di trovare tra questi il lirico Michelet e perfino qualche donna. Mademoiselle de Scudéri dice: « On n'est jamais absolument vaincu par l'amour quand on veut lui resister fortement, et cette passion n'a d'autre force que celle qu'on lui donne. » Michelet afferma: « L'amour est une puissance nullement indisciplinable. Il donne, come toute autre force naturelle, une prise à la volonté, à l'art, qui, quoiqu'on en dise, le crée très facilement et facilement le modifie.... » Ed è vero: la volontà contribuisce sempre ad aiutare o ad ostacolare la nascita della passione — la volontà, o l'illusione della volontà. Tolto il caso, straordinariamente raro, d'una fulminea intesa tra un uomo e una donna che si desiderano reciprocamente, l'amore, l'amore scambievole, non nasce d'un colpo, al primo incontro; ora, tutti gl'incontri successivi al primo, che è fortuito, tutte le fasi del corteggiamento, le visite, le galanterie, sono volute. Ripensate a quel che faceste tutte le volte che v'innamoraste: se una sera,

invece d'andare al teatro, a saturarvi della *sua* vista, foste andato a letto, come una voce interna vi consigliava; se un giorno, invece di farle visita, foste andato al convegno d'affari dove eravate aspettato; se un altro giorno invece di scriverle una lettera di quattro facciate per accompagnare il libro che vi chiese, glie lo aveste mandato sotto fascia, senza epistola; se un'altra volta, incontrandola per istrada, l'aveste salutata tirando di lungo invece di seguirla o d'accostarla; se non aveste commesso tutti questi atti, il sentimento non sarebbe divampato. Se nel punto che v'accorgeste del pericolo aveste preso il treno per andarvene in campagna a piantar cavoli, avreste, dopo una settimana o due, ricuperato la quiete. Dati gli atti da voi commessi, l'amore fu conseguenza fatale, ma gli atti non furono fatali, furono voluti. Siate sincero: voi v' innamoraste perchè *voleste* innamorarvi. Tutte le tentazioni d'amore che voi provate ogni giorno perchè non diventano amori? Perchè non *volete* innamorarvi.... Il romantico dirà: « Le tentazioni quotidiane non divengono amori perchè non sono forti; due o tre soltanto fecero commettere gli atti pei quali divampò l' amore, perchè erano straordinarie, imperiose, fatali; noi non prendemmo il treno perchè non potemmo prenderlo, cercammo la donna desiderata, dimenticammo gli affari, le scrivemmo lunghe lettere perchè una forza interiore ci costrinse a far queste cose.... » Nessuno nega, certamente, che ci siano tentazioni più forti ed altre più deboli, sia riguardo alle qualità delle persone che le ispirano, sia specialmente riguardo alle condizioni di chi le prova. C'è nell'anima una specie di quella elasticità che è propria alla materia, con questa differenza però: che l'elasticità sentimentale e morale varia da momento a momento, e mentre l'anima — l'anima femminile specialmente — è rimasta tetragona alle più grandi sedu-

zioni, cede a un tratto alla più piccola. Contribuisce ancora a rendere imprevedibili gli effetti ciò che i psicologi paragonano all'*energia virtuale* dei meccanici. Un stesso sasso posto sopra una tavola oppure sopra una torre ha un'energia virtuale molto diversa: cadendo dalla tavola fa un danno molto minore che non cadendo da un campanile. Così una parola, un atto producono, per questa virtuale ed incalcolabile energia, effetti non solo diversi ma del tutto opposti. Diremo dunque, cosa evidente, che quanto più forte è l'impulso e meno resistente l'anima, tanto più sicuro è l'effetto. La ragione per la quale molti non vedono l'azione della volontà nell'amore è anzi questa: che, ordinariamente, naturalmente, noi dobbiamo voler amare: tutte le volte, dunque, che amiamo non prendiamo tanto una libera risoluzione quanto obbediamo ad un bisogno e ad una necessità. La disposizione ad amare, maggiore in certe circostanze di tempo e di luogo, minore in altre, esiste sempre in ogni cuore umano; tutte le volte che la vista d'una creatura impersona questa disposizione, la tendenza naturale della nostra volontà è di secondare l'amore nascente; ora, essendo la volontà quasi costretta a determinarsi in questo senso, non si potrebbe veramente dire che vi sia libertà. Così, quando un affamato si dispone a mangiare, egli vuole mangiare; ma vuole perchè deve. Questa volontà, dipendendo da una necessità, è fortissima ed invincibile, ma non libera. Se invece un uomo dice: « Io non voglio mangiare, » la sua volontà non è costretta, ma è meno efficace. Senza ingolfarci nella metafisica, avvertiamo che la necessità dell'amore non è assoluta ed imprescindibile come quella della nutrizione. La massima necessità, il bisogno più imperioso, l'istinto più potente è, per ciascun individuo, quello di mantenersi in vita; eppure, quantunque la volontà

di vivere sia così rigidamente imposta, la volontà di non vivere può trionfare; figuriamoci dunque se è possibile quella di non amare; di più, e per effetto di questa domabilità dell'istinto, se noi rinunziamo ad un amore, non rinunziamo a tutti gli amori: soffocando oggi un'aspirazione, aspettiamo di poterne secondare un'altra domani; ed anche soffocando tutte le aspirazioni concrete portiamo con noi, incontaminata ed immortale, un'aspirazione indefinita, una tenerezza senza oggetto particolare. Quando siamo disposti a secondare l'impulso ad amare, il nostro desiderio si viene impersonando secondo che il caso ci mette innanzi le persone amabili; la nostra volontà si determina per effetto dell'impulso più forte ed in seguito al calcolo più favorevole.

Dopo queste dimostrazioni noi siamo in grado di vedere che ne è dei famosi *coups de foudre,* che quasi tutti, per non dir tutti i filosofi dell'amore ammettono e non sanno spiegare. Il Danville, tra gli altri, dice anzi che la *repentinità* è uno dei caratteri della passione erotica, carattere inquietante, misterioso, incompresibile. Che sia carattere costante, innanzi tutto, noi dobbiamo negare. Stendhal, che sa il fatto suo, discorre prima ed a lungo degli amori che nascono più o meno lentamente, attraverso l'ammirazione, la speranza, la cristallizzazione, etc; e poi si occupa per tre sole pagine di quelli che nascono col *coup de foudre.* Ma, se non in tutte, all'origine di molte passioni si trova, è vero, un' impressione fulminea. Prendiamo ad esempio non una delle passioni letterarie citate dal Danville, ma il caso vero addotto da Stendhal.

« J'ai vu l'aimable et noble Wilhelmine, le désespoir des *beaux* de Berlin, mépriser l'amour et se moquer de ses folies. Brillante de jeunesse, d'esprit, de beauté, de bonheurs de tous les genres.... une fortune

sans borne, en lui donnant l'occasion de développer toutes ses qualités, semblait conspirer avec la nature pour présenter au monde l'exemple si rare d'un bonheur parfait accordé à une personne qui en est parfaitement digne. Elle avait vingt-trois ans; déjà à la cour depuis longtemps elle avait éconduit les hommages du plus haut parage; sa vertu modeste mais inébranlable, était citée en exemple, et désormais les hommes les plus aimables, désespérant de lui plaire, n'aspiraient qu'à son amitié. Un soir elle va au bal chez le prince Ferdinand, elle danse dix minutes avec un jeune capitaine. « De ce moment, » écrivait-elle par la suite à une amie, « il fut le maître de mon coeur et de moi, et cela à un point qui m'eut remplie de terreur, si le bonheur de voir Hermann m'eut laissé le temps de songer au reste de l'existence.... » Ora, innanzi tutto, noi dobbiamo notare che il soggetto dell'esperienza è una donna. La cosa non è niente affatto indifferente; perchè in questo come in tutto il resto uomini e donne non sono paragonabili. È possibilissimo che una donna resti per anni ed anni indifferente alla vista di una moltitudine d'uomini, e che s'accenda a un tratto, repentinamente, per un certo uomo. La freddezza di questo sesso, il bisogno di particolari eccitazioni che ne scuotano l'indifferenza abituale, spiega il fenomeno. Il capitano Ermanno avrà avuto, nel viso, negli occhi, nella voce, qualcosa che non avevano gli altri e che tolse Guglielmina alla sua superba impassibilità. Le qualità dell'oggetto sono, pertanto, la prima condizione del *coup de foudre*. Non c'è qui niente d'arcano. L'arcano sarà trovato dagli altri, dagli spettatori, quando vedranno che l'individuo prescelto non possiede nessuna qualità particolarmente apprezzabile; ma non c'è bisogno di notare quanto sciocco sia il loro giudizio; perchè, come ammonisce un noto ma spesso dimenticato proverbio, dei gusti

non si discute. « Tout ce que nous pûmes voir dans ce jeune capitaine, » continua a riferire Stendhal, «c'est qu' il dansait fort bien; il avait beaucoup de gaieté, encore plus d'assurance, un grand air de bontè et vivait avec des filles; du reste, à peine noble, fort pauvre et ne venant pas à la cour. » Ciò non vuol dir niente, e stupisce anzi l'accento di stupore del narratore nell'osservare che il capitano in quistione non aveva nulla di straordinario — per lui. Se fosse stata un'altra donna quella che avesse dichiarato incomprensibile la seduzione del militare, la pretesa sarebbe stata, in apparenza, meno assurda; in realtà, nessuno è buon giudice delle impressioni altrui, sia pure l'altro dello stesso sesso, della stessa età, della stessa casta. Ammessa l' identità più grande che si possa imaginare, cioè considerando una stessa e sola persona in due momenti diversi, noi vediamo che un' impressione identica, grazie alla mutabile elasticità e all' energia virtuale delle quali parlammo, è da lei appresa diversamente; pertanto, oltre alle qualità dell'oggetto, spiegano il *coup de foudre* le condizioni nelle quali versa il soggetto. Noi non troviamo nella storia riferita da Stendhal l'analisi dello stato d'animo di Guglielmina nella sera del suo incontro col capitano, e forse neppure ella stessa, interrogata, avrebbe saputo definirlo; forse il suo stato psicologico era uno stato fisiologico.... Chi può dire come e perchè, per quali combinazioni di influenze esteriori ed intime, i nostri nervi si mettono a vibrare in un certo modo, le nostre idee si tingono d'un certo colore, tutto il nostro essere si modifica in un certo senso? Mistero, sì; ma mistero non del solo amore bensì di tutta la vita.

Qualità dell'oggetto e condizioni del soggetto spiegano il *coup de foudre*. Quando esso s'è prodotto pare impossibile che la persona fulminata resista all'impulso;

tuttavia questa resistenza è possibile. Dopo il *coup de foudre* il soggetto compie certi atti, dice certe parole: qual è la forza che lo spinge a compierli, a dirle? È la volontà sua propria. Questa sua volontà, sollecitata dall'impressione fulminea a determinarsi in un certo senso, potrebbe essere sollecitata da altre ragioni a determinarsi in senso contrario; qualunque sia il risultato, state pur certi che il soggetto avrà più o meno forte la coscienza della sua responsabilità. Ne volete una prova? Udite ciò che dice Guglielmina: « Aujourd'hui, la seule consolation que je puisse trouver à mes fautes *est de me bercer de l'illusion qu'une force supérieure m'a ravie à moi-même et à la raison.* » Voi vedete che la fulminata riconosce i suoi errori, e che si culla nell'*illusione* che una forza superiore, etc.: ella confessa dunque che il fulmine non la fulminò poi tanto e che, se avesse voluto, avrebbe potuto resistere.... Che cosa poteva determinarla alla resistenza? Il dovere, gli scrupoli religiosi, sociali e morali non vanno qui considerati, perchè sono estranei all'amore. Il motivo della resistenza poteva essere uno solo: la sfiducia d'essere riamata; ora, come donna, costei non poteva provarla: ella sapeva che il suo desiderio del capitano Ermanno non era stato tanto repentino, che il capitano suddetto non desiderasse *prima* lei. E non obbiettate che l'Ermanno la desiderava soltanto fisicamente, senza amarla con l'anima e che l'amore di cui la ricambiava era indegno; perchè Guglielmina *lo credeva degno* lei stessa — e basta.

Se, dunque, invece d'una donna il soggetto dell'esperienza è un uomo, noi vediamo come mutano i risultati. Un uomo che ha provato un *coup de foudre* non è sicuro d'essere riamato: c'è dunque in lui una esitazione più o meno lunga, durante la quale è evidente la parte del calcolo: tanto più evidente è, nella

deliberazione, l'azione della volontà. Per conseguenza, mentre molti nostri amori nascono senza *coup de foudre,* non tutti i *coups de foudre* sono seguiti dall'amore. Noi siamo fulminati quasi ogni giorno, quasi ogni giorno ci accade di restare estatici, senza respiro, perduti di meraviglia, trepidi di desiderio dinanzi a certe creature per le quali faremmo pazzie — e che non seguiamo neppure fino all' uscio di casa per l'anticipata certezza di perdere i nostri passi. E in conclusione: i *coups de foudre* sono più rari tra le donne che tra gli uomini; ma, nelle donne, producono quasi sempre l'incendio, perchè gli uomini che hanno destato un fulmineo desiderio desiderano a loro volta; c'è quindi consenso. Invece tra gli uomini accade più spesso esser fulminati da creature che non si rivedranno mai più, ed amarne altre che non fulminano ma che piacciono a poco a poco. Nelle donne, la volontà di non amare è più libera che negli uomini; la rinunzia ad ogni amore costa a questi ultimi uno sforzo molto più forte che non alle prime. Reciprocamente, quando una relazione d'amore s'è annodata, quando s'è formata una coppia, la volontà dell'uomo ha avuto più agio di esercitarsi.

V.

L'abitudine.

Il caso, potenza fuori di noi, presiede innanzi tutto all'amore; il calcolo (riflessione) e la volontà (impulsione) lo fanno nascere; l'*abitudine* lo fa crescere.

Idee e sentimenti hanno una vita paragonabile a quella degli organismi: nascono, crescono, muoiono. I germi vegetali sono una moltitudine; quand'essi ca-

dono sul terreno la più gran parte periscono prima di svilupparsi; un certo numero attecchiscono, ma un numero molto più ristretto pervengono al massimo grado del rigoglio. Così, nel mondo dello spirito, i germi delle idee e dei sentimenti sono infiniti e tendono tutti a mettere radici; ma solamente una parte s'abbarbicano. Quel complessso di cause telluriche e meteorologiche che distruggono i semi sparsi nel suolo insidiano anche le pianticelle appena spuntate; ma nel lavorio vitale già cominciato c'è una forza di resistenza molto maggiore che non nella latente vitalità dell' embrione; talchè, mentre la più gran parte dei germi s' inaridiscono e solo una piccola frazione attecchiscono, la proporzione è inversa tra i germogli: la più gran parte di essi sussiste per un tempo più o meno lungo, la minor parte muore nei primi albori della vita. Altrettanto avviene nel mondo dell'anima. Ogni artista, per esempio, in trenta o cinquanta anni di produzione, lascia un certo numero di opere: ma quante non sono quelle che egli pensò un momento e poi dimenticò? Uno scrittore pensa continuamente tele di romanzi, argomenti di poesie, soggetti di novelle, titoli di drammi: di tutti questi embrioni quanti diventeranno opere? Una piccolissima parte. Viceversa, quando questo scrittore si decide a cominciare un libro, può lasciarlo in asso per mettersi a un altro, ma il caso è raro, e quasi tutti i libri cominciati sono portati a compimento.

Questo che è vero delle idee è anche vero dei sentimenti. Tutte le volte che voi andate in società, o al teatro, o alla passeggiata, incontrate un gran numero di donne che vorreste amare: quanti germi di passioni inariditi, dispersi, distrutti, nella vostra vita! Sareste capace, voi, uomo di quaranta o di cinquant'anni, di dire esattamente quante donne fecero nascere in voi

l'aspirazione all'amore? E quasi tutte queste aspirazioni, ciascuna delle quali poteva diventare passione potente — Ô toi que j'eusse aimée.... — si dispersero, si esaurirono, disparvero senza neppure lasciare un ricordo, perchè voi vedeste queste donne da lontano, o parlaste con loro poche volte, o foste separato per sempre da loro, o dubitaste d'essere riamato. Determinare in qual punto l'aspirazione all'amore diventa amore vero e proprio non riesce così facile come distinguere il germe sterile e sciolto da quello già attaccato alla terra e dischiuso pel travaglio dello sviluppo. La difficoltà non dipende soltanto dalla diversa natura dei fenomeni organici e psichici, ma anche dalla particolare condizione richiesta nell'amore: il ricambio sentimentale. Quando alla vostra aspirazione risponde l'aspirazione della creatura che l'ha determinata, allora soltanto può dirsi che l'amore vero e proprio è nato; ma noi abbiamo visto che le donne o sono più tarde ad amare, o accendendosi nello stesso punto che gli uomini resistono più a lungo a un incendio meno alto e gagliardo e nascondono per un certo tempo le fiamme che le struggono. Bisogna dunque, nella quasi totalità dei casi, che l'aspirazione all'amore diventi nell'uomo tanto forte, da indurlo a sollecitarne il ricambio; noi quindi distingueremo due fasi nello sviluppo della passione: la prima, durante la quale il germe del sentimento diventa nell'uno vero sentimento, concitazione impulsiva che lo determina a chiedere d'essere amato come ama; la seconda, nella quale i sentimenti sviluppati e divenuti rigogliosi in ciascuno dei due amanti s'innestano — per continuare la similitudine botanica — l'uno sull'altro. Tra l'amore abortito per le passanti mai più rivedute e quello fallito per le repulse delle creature amate, vi è dunque una gran differenza: dei primi non serbate memoria, tanto furono fugaci; i se-

condi possono avere sconvolto la vostra vita. A parte dunque gli amori ricambiati, soli degni del nome, vi è, tra il primissimo turbamento prodotto dalla vista d'una donna e il disperato tormento per non averne potuto ottenere l'amore, una differenza tanto grande da potersi paragonare a quella che passa tra il germe e la pianta, sebbene non si possa dire quando il germe della passione abbia cominciato a mettere radici; si può dire tuttavia che, indipendentemente dal calcolo e dalla volontà, il rinnovarsi continuo, grazie al caso, della scossa prodotta dalla vista della creatura amabile fa crescere il desiderio in proporzione geometrica. Se voi l'avete vista una sola volta, la vostra passione sarà come uno; se l'avete vista due volte la vostra passione non sarà come due, ma come quattro; se l'avete vista quattro volte la vostra passione sarà come sedici, e via dicendo. Non bisogna naturalmente prendere alla lettera queste cifre e queste espressioni: una persona non si vede tutte le volte nelle stesse identiche condizioni; quindi l'effetto che ella produce muta e può non soltanto crescere in taluni casi con proporzione più rapida della geometrica, ma anche, in certi altri, andare scemando: in generale però la frequenza delle impressioni favorevoli rende in brev'ora l'aspirazione, il desiderio, il sentimento resistente e quasi invincibile. Per portare un esempio non molto romantico ma abbastanza convincente: se voi fumate una sigaretta o bevete un bicchierino di liquore una volta al mese, in occasione d'un desinare più lauto del consueto, dopo un anno avrete fumato o bevuto liquori dodici volte senza che ne abbiate preso il vizio; se invece fumate o bevete cognac dodici giorni di fila, vi create un vero bisogno. In questo senso c'è nello sviluppo della passione un effetto dell'assuefazione che non si può negare. La crescenza, che negli organismi dipende dal nutrimento, nelle passioni dipende dall'abi-

tudine. Se la serie delle impressioni è interrotta a tempo, quando l'abitudine non s'è ancora formata, non c'è vera passione; quando invece l'abitudine è inveterata, la passione è formidabile. Dimenticare una passione sul nascere è cosa facile come distruggere un seme; soffocarne una divenuta abituale è impresa malagevole come abbattere una quercia. Noi diremo quindi che l'efficacia della volontà, grande in principio, è in processo di tempo sempre più debole; cioè sta in ragione inversa dell'abitudine. Dopo aver fumato una volta voi siete quasi assolutamente libero di fumare o non fumare una seconda; la vostra libertà decresce secondo che cresce l'abitudine.

Gli uomini sono, tutt'in una volta, più schiavi delle abitudini, ma anche più capaci dello sforzo di romperle. E il misoneismo, l'avversione alle novità, è nelle donne, come ha dimostrato il Lombroso, più grave.

CAPITOLO OTTAVO

—

La morte dell'amore.

Cominciare a discorrere della morte dell'amore quando non s'è ancora finito di parlare della sua nascita potrebbe voler dire che esso non vive, che è un nato-morto. Questo giudizio può essere sostenuto, perchè noi sappiamo quante difficoltà l'amore ha da superare, quanti contrasti lo insidiano, quante imperfezioni lo menomano, e perchè dimostrammo, in un senso, la sua metafisica impossibilità. Ma tale non è ora il nostro ufficio; e se l'amore perfetto è metafisicamente impossibile, in realtà vi sono diverse, infinite specie e qualità d'amore; e se esso vive male, pur vive. La ragione per la quale abbiamo messo, subito dopo il capitolo relativo alla nascita, quello che riguarda la morte, saltando a piè pari lo studio delle fasi e delle varietà dell'amore, è che queste fasi e queste varietà non si possono studiare in un capitolo, e neppure in un volume, e neppure in una biblioteca, perchè sono infinite. Qualcosa ne dicemmo quando, riassunta la nostra Analisi, dimostrammo come con una dozzina di lettere e i segni

dell'abbaco si possono esprimere tutte le innumerabili varietà della passione umana. Già notammo che i romanzi con tre soli e alle volte con appena due personaggi, sono sempre diversi; i temi ne sono inesauribili. Lasciamo dunque ai romanzieri descrivere le fasi dell'amore, e veniamo alla sua morte.

I.

La morte naturale.

Come gli organismi, i sentimenti possono morire in due modi: di morte o naturale o violenta.

La morte naturale dell'amore è prodotta, come tutte le morti naturali, dall'esaurimento lento e progressivo.

Chaque fleur qui fleurit porte déjà son deuil

ha detto un poeta; e la vita non è altro che l'avviamento alla morte. Noi abbiamo visto, nel corso di queste nostre indagini, quante e quali sono le cause per cui la passione vien meno; è qui il luogo di raggrupparle e classificarle rapidamente. Esse sono di due specie: le une agiscono egualmente nei due sessi, le altre hanno un' azione diversa tra gli uomini e tra le donne. Cominciamo dalle prime.

In ogni creatura umana l'abitudine, che contribuisce da principio alla fioritura della passione, produce, dopo che questa ha raggiunto il massimo della parabola, un effetto del tutto opposto e determina la discesa. Le impressioni hanno bisogno, perchè siano bene apprezzate, d'essere ripetute; una soverchia insistenza le smussa ed attutisce. Se un cibo gustato una volta vi piace, voi tendete a riprenderne, a rinnovare, ad accre-

scere il vostro piacere, e fino ad un certo punto le impressioni piacevoli si sommano; da un certo punto in poi si sottraggono finchè il piacere finisce e dà luogo alla nausea. Nell'amore noi vediamo quest'azione e reazione dell'abitudine prima di tutto a proposito della persona morale, la cui bellezza è un'opinione troppo soggetta ad esser contraddetta dall'esperienza. L'imaginazione, sulla fede della bellezza fisica, aveva da principio attribuito la bellezza morale e determinate le più stupende cristalizzazioni; ma ciò che realmente si trova di bello è sempre troppo poco a paragone di ciò che fu sperato; e questo poco è, per effetto dell'assuefazione, sempre meno apprezzato. La simpatia è dunque la prima a venir meno; la simpatia, vuol dire la condizione di tutto il sentimento. Quindi la fiducia dell'amante di far uno con la persona amata, di andar con lei sempre ed in tutto d'accordo, dà luogo al dubbio, il quale diventa a sua volta quella certezza negativa e disperata sfiducia che Taine definì quando disse: « Nessuna creatura umana è mai compresa da nessuna creatura umana. » La speranza, l'illusione tornano a fiorire, ma più stentate, più amare. A torto od a ragione ciascuno sospetta la frode nell'altro, dubita delle sue parole, non crede ai suoi giuramenti. All'amante sincero il sospetto dell'inganno è mortale; chi non è schietto non dovrebbe dolersi dell'inganno altrui; ma l'egoismo gli fa pretendere quella sincerità della quale egli stesso fa a meno. Al prepotente egoismo l'equilibrio della vanità e della gratitudine è increscioso, e la vanità cresce e la gratitudine scema. Entra ad operare la pietà, ma a poco a poco la pietà non ha più l'effetto di sostenere l'amore, lo uccide più presto. La curiosità altrui è frattanto parsa indiscreta, mentre la propria continua a parere legittima; nè la soggezione è più — se pur fu mai! — accettata, mentre è tuttavia preteso l'esercizio

della proprietà. Muoiono così più presto tutti i sentimenti migliori, e restano i soli egoistici, ma anche questi a poco a poco se ne vanno: le ragioni d'esser vani finiscono; la stessa proprietà, a cagione ed in ragione dell'abitudine, se da principio è un motivo d'amore, parendo la cosa propria più bella sol perchè è propria, diventa più tardi un motivo di disamore, parendo la cosa non propria, la cosa nuova, più bella sol perchè è nuova e non è propria.

Se uomini e donne fossero eguali, tutti questi inconvenienti sarebbero eguali da una parte e dall'altra e un certo accordo potrebbe ancora sussistere nel disaccordo, sapendo gli amanti che questo è del tutto reciproco; ma i sessi non sono eguali, quindi nuove complicazioni e maggiori rovine. Gli uomini hanno da propiziarsi le donne; c'è dunque in essi l'obbligo, in esse la pretesa della lode. Essi sono felici di lodarle quando le apprezzano; ma l'amor proprio muliebre pretende la lode continua e incondizionata, e si ribella quando l'amor proprio maschile rifiutasi di tributarla. Questo può piegarsi e fingere, ma sdegnandosene tra sè, e disprezzando l'oggetto adulato. La preponderante vanità delle donne diventa facilmente superbia; l'eccesso di gratitudine nell'uomo corre il rischio di diventare umiltà e soggezione; e la soggezione è tanto insoffribile che non è neppur tollerata per amor d'esercitare la proprietà; la quale è usurpata dalla parte dell'uomo, mentre da parte della donna è molte volte abusata; il germe dell'odio, così, cresce e occupa troppa parte dell'anima. Quanto è naturale che la donna costi all'uomo, tanto è naturale che ella si creda impagabile; a un certo punto egli giudica che vale soltanto per la sensazione che gli procura. Allora se ne va il sentimento essenziale dell'amore, l'affezione d'amore, la solidarietà, e con essa la poesia: l'uomo si riduce

ad amare egoisticamente; ma la reazione che s'è operata nella donna non ha dato gli stessi risultati; ella non può acconciarsi ad amare coi soli sensi, perchè i sensi le importano poco. Importano a lei le soddisfazioni di vanità e di dominio, la certezza d'esser amata; in cambio di questi sentimenti ella era disposta ad accordare una pietà che non può più concedere quando si sente maltrattata; e così, a poco a poco, per tutte queste cause insieme intricate ed agenti le une sulle altre, l'amore, la bella fede se ne muore. Resta allora soltanto l'istinto, il quale non muore mai finchè l'organismo è valido; e se l'amore restasse di solo senso, vivrebbe ancora; male, certamente, ma vivrebbe. Vien meno però, se non l'istinto, la sua condizione, ciò che lo determina ad operare; l'apprezzamento della stessa bellezza fisica, la quale, come fisica, dovrebbe essere e restare quella che è. Essa si altera, per gl'insulti del tempo; ma questi non sono, nel maggior numero dei casi, apprezzabili, perchè i più lunghi amori durano ancora troppo poco; e se la persona amata resta la stessa, mutano le impressioni che produce in noi: la frequenza, la ripetizione le alterano ed attenuano; e invano la ragione dimostra che il mutamento è in noi, che l'oggetto dell'amore è rimasto lo stesso; noi non possiamo credere alle dimostrazioni della mente quando sono in contrasto con le testimonianze dei sensi; così a un sofferente di mal di mare la ragione persuaderà bene che il cibo è squisito, ma i sensi gli provano che è disgustoso. All'amante non duole più del mutamento, perchè l'amor d'anima è morto, e soltanto il senso potrà studiarsi di rinnovare, di rinfrescare le alterate impressioni: i suoi tentativi possono anche essere sterili.... È dunque vero: l'amore nasce dal niente e muore di tutto....

Secondo la comune opinione morire di morte naturale non è doloroso. Come sincerarsene? Nel punto

che la vita vien meno nessuno ha ancora avuto il tempo nè l'agio di dire ciò che si prova. Ammesso ad ogni modo che l'opinione sia nel vero, se la morte per esaurimento non è dolorosa, come sarà la vita dell'esausto? Non importa molto, infatti, sapere in che modo si morrà, posto che s'ha da morire e che il gran passaggio dura un attimo; importa moltissimo, invece, sapere come si vivrà; ora l'esistenza di chi sente a poco a poco scemare l'energia vitale è tutta una lenta agonia, una interminabile morte. L'amore che manca a poco a poco, l'illusione che svanisce, la gioia che si perde, tutto questo lento sfinire è infinitamente penoso. Tra l'agonia della vita e quella dell'amore c'è tuttavia questa differenza: che la prima è sopportata con più rassegnazione, perchè noi viviamo una sola volta, quindi è difficile che i più stremati s'uccidano; mentre la possibilità di sostituire un amore con un altro rende più impazienti della crisi liberatrice gli esausti amanti.

Se non che, bisogna fare i conti con l'oste inesorabile, l'amor proprio. Ragionando della morte naturale dell'amore, noi consideriamo naturalmente il caso che entrambi gli amanti siano arrivati alla fine della passione; perchè se uno durasse ad amare quando l'altro ha finito, avremmo morte naturale in quest'ultimo ma violenta nel primo. Ora, che i due amanti siano entrambi saturi, sazii, stanchi e insomma disgustati, avviene spessissimo; il più grande accordo, in amore, si produce quando non s'ama più; così stando le cose, bisognerebbe che questi amanti facessero di tutto per separarsi e liberarsi; voi vedrete invece che essi metteranno ogni cura nel prolungare la loro pena. Ciascuno di essi aspetta che l'altro prenda l'iniziativa della finale spiegazione per evitarne le responsabilità, per potersi vantare costante nei proprii sentimenti e fedele alla parola data, per addebitare all'altro il torto e la poca fede.

Ma siccome anche l'altro fa un simile calcolo, nessuno dei due si decide e ciascuno accusa il compagno per scagionare sè stesso, e tutti e due continuano a fingere per farsi credere sinceri. A onor del vero sono più spesso le donne che escono prime da questo circolo virtuoso: esse hanno la reale sincerità di provocare la fine di queste false posizioni. Che esse poi facciano così per amore della sincerità, senza ragioni d'interesse, resta tuttavia da dimostrare.

Infatti, se l'amor proprio ci consiglia di non prendere l'iniziativa della rottura per evitar la colpa dell'abbandono, questo medesimo amor proprio non ci fa tollerare la mortificazione d'essere abbandonati. Non è sempre vero ciò che dice La Rochefoucauld: « Quand nous sommes las d'aimer, nous sommes bien aise qu'on nous devienne infidèle pour nous dégager de notre fidélité. » Il tradimento che ci libera, ci mortifica nello stesso tempo; noi siamo pertanto in un grave imbarazzo. Congedando con belle parole l'amante corriamo rischio di guadagnarci una fama odiosa, aspettando d'esser congedati affrontiamo un ridicolo ben altrimenti grave. La tentazione più forte e il vantaggio maggiore sarebbe dunque, per ciascun amante, nell'affrettar la rottura; ma la tentazione non è molto potente se, rompendo il primo legame, egli non ne ha pronto un secondo. Certamente non è raro il caso che si rompa senz'altro, per uscire da una situazione incresciosa; ma, un poco per evitare responsabilità nocive, un poco perchè ciascuno vive fiducioso di non poter essere tradito e d'arrivare a tempo a tradir prima egli stesso, l'increscioso legame è prolungato, in aspettazione di contrarne un secondo più seducente, perchè allora ci saranno tre vantaggi: uno negativo, cioè cessazione del fastidio, e due positivi, cioè piacere del nuovo amore e soddisfazione di vanità dimostrando all'antico amante come il proprio

valore sia ancora apprezzato.... Ora non c'è bisogno di dimostrare che questa aspettazione è più lunga nell'uomo e che, mentre egli non sa ancora a qual altra donna rivolgersi con probabilità di riuscita, l'amante sua è sollecitata da una quantità d'uomini tra i quali non ha da far altro che scegliere. Così le donne dànno tanta prova di sincerità nel rompere un amore per potersi dare ad un altro.

II.

Resurrezione dell'amore.

Lasciamo stare per adesso questo secondo caso, e consideriamo il primo, cioè quello della liberazione dei due stanchi amanti nessuno dei quali ha pronto un nuovo legame. Che avverrà d'essi, e morto l'amore quali sentimenti nutriranno l'uno per l'altro?

Alcuni dicono che se relazioni d'amicizia tra uomini e donne sono possibili, questo è il solo momento propizio. Avendo finito d'amarsi, la tentazione dell'amore, che è il grande ostacolo all'amicizia tra persone di sesso diverso, non li turba più; recuperata la libertà, essi non hanno nemmeno ragione d'odiarsi; sussiste una specie di gratitudine attenuata, cioè di riconoscenza per il tempo piacevole trascorso insieme; pare dunque che essi possano restar buoni amici. Che ciò avvenga talvolta non è da negare; avviene tanto più facilmente quanto meno lunga è stata l'agonia e specialmente più franca la spiegazione. Ma le spiegazioni franche sono rare, perchè la franchezza è difficile; e le agonie durano tanto più a lungo quanto più forte fu l'amore; perchè, in ragione della forza che ebbe l'amore in principio, l'amor proprio di ciascun amante è impegnato a

dimostrare che quel gran sentimento è ancor vivo; quindi la finzione si prolunga tanto da produrre una mortale stanchezza, una vera repugnanza; quindi i *disamanti* si eviteranno reciprocamente quanto più sarà loro possibile, come si eviteranno, restituiti al libero consorzio, due compagni di carcere in ciascuno dei quali la sola vista dell'altro sveglia i ricordi della prigionia.

A poco a poco, però, col tempo, con la lontananza, con le distrazioni, i ricordi penosi saranno dimenticati, e l'avversione cesserà per dar luogo.... a che cosa? La gratitudine per la gioia ottenuta sarà offuscata, sì, dai più freschi ricordi del fastidio, dell'oppressione, del disgusto sofferti; ma se, amandosi, i due credettero d'essere e in un certo senso furono tutt'uno, ciascuno di essi non proverà almeno la tentazione di sapere che cosa avviene di chi fu, o parve, l'altra parte di sè stesso?... La curiosità è il primo sentimento che si ridesta. Se voi sorprendete i due ex-amanti dopo un certo tempo dalla rottura, quando l'avversione sarà finita, li trovate immancabilmente occupati a pensare: « Che fa ella — od egli — in questa stagione?... Che pensa?... Pensa a me?... Come pensa a me?... Rimpiange il passato?... Soffre perchè è passato?... M'ama ancora?... Vorrebbe ricominciare?... Non m'ha piuttosto dimenticato?... Non ama già un altro — od un'altra?... » Allora, in folla, tutti gli altri sentimenti si ridestano anch'essi. Subito dopo la curiosità che chiede: « Pensa a me? » la vanità risponde: « Sì, pensa a te, con desiderio, con rammarico; pensa che l'amor tuo era inapprezzabile, che ebbe torto di stancarsene.... » La poesia dice: « Rimpiange il passato, sì; perchè il passato è bello, perchè *sol nel passato è il bello*.... Non lo rimpiango anch'io?... » Quindi si ridesta la gratitudine, giacchè la dolcezza di questo passato fu dovuta a

lei — od a lui. E la pietà soggiunge: « Soffre della separazione, anela di ricongiungersi a me, m'invoca e si strugge.... » Così, al soffio di questi pensieri, il fuoco spento sotto le ceneri rosseggia, s'attizza; ma quel che lo fa divampare è ancora la vanità, non il primo movimento della vanità solleticata per la presunzione: « Pensa all'amor tuo con rammarico, t'ama ancora.... » ma la vanità mortificata dal dubbio: « Non ha piuttosto dimenticato il mio per un altro amore?... » Questi sentimenti si mescolano, s'ingagliardiscono, s'affermano reciprocamente. Entrambi gli antichi amanti li proveranno, ma in uno prenderanno maggiore sviluppo; quest'uno — l'uomo, quasi sempre — potrà esser spinto a cercare dell'altra; e la stessa reciproca vista darà nuovo alimento al rammarico, al desiderio.

Bisogna naturalmente escludere il caso che uno dei due abbia contratto un nuovo legame; perchè allora la situazione sarà quasi eguale a quella, che studieremo più tardi, prodotta dal tradimento. Chi non ha sostituito all'antico un nuovo amore per la semplicissima ragione che non ha trovato da amare, sarà 99 volte su 100 tentato di farsi un merito della propria astinenza, chiamandola fedeltà, e d'accusare d'infedeltà l'altro che ha stretto un nuovo legame. Per ottenere una prova del proprio impero su quest'altro, tenterà di toglierlo a chi ora lo possiede; la vanità sarà direttamente impegnata a vincer la partita. Ma, ripetiamo, questo caso va considerato a parte; pel momento dobbiamo osservare ciò che avviene quando entrambi gli antichi amanti sono rimasti liberi. Più o meno forte, entrambi proveranno dunque la nostalgia del passato: il ricordo della stanchezza, del disgusto sarà quasi scomparso, mentre quello del piacere e della gioia, e la previsione di nuovo piacere e nuova gioia saranno sempre più vivi. In questo senso possiamo

dire che per vivificare un boccheggiante amore bisogna prima ammazzarlo del tutto, così come in medicina la cura di certe malattie consiste non tanto nel combatterle quanto nell'agevolarle, nell'affrettarne l'evoluzione. Se l'illusione torna a nascere anche quando l'amore è finito male, passando per il disgusto, il suo ritorno sarà tanto più pronto quando il legame sarà stato rotto o per meglio dire interrotto prima che diventasse increscioso. Ma l'illusione rinata dopo fasi più o meno lunghe di malintesi più o meno gravi sarà combattuta dall'esperienza. In qual modo finirà il conflitto?... La virtù di resistere alle seduzioni, d'evitare gli errori antichi, non è molto frequente. Se noi vediamo che l'uomo sollecita la resurrezione dell'amore parlando il linguaggio dell'illusione, e che la donna resiste opponendogli il linguaggio della ragione, dovremo dire che è più ragionevole e prudente la donna? Sì, qualche volta; ma il suo non è tanto, ordinariamente, il linguaggio della prudenza quanto quello della freddezza; ella resiste non tanto per una persuasione morale quanto perchè è nella sua natura di resistere; e l'uomo, che la prima volta era insofferente della resistenza, potrà questa seconda volta arrendersi, riconoscere nella ragionante freddezza la fredda ragione.... Allora, dopo qualche conato, l'amore morrà per davvero; o meglio si trasformerà in quella specie di malinconico rimpianto che accompagna lo svanire dei lieti sogni, in un senso di rammarico non più tormentoso ma rassegnato, in quel ricordo che Giorgio Sand chiama « il profumo dell'anima. » Questa disposizione sentimentale è buona, perchè quasi tutta determinata dalla memoria della felicità goduta e perciò da gratitudine. Se invece l'uomo insiste ancora fino a vincere la resistenza della sua compagna e fino a riscaldarla, potranno darsi due soluzioni: o l'amore risorto sarà più lungo e felice del primo

perchè l'esperienza avrà ammaestrato gli amanti, li avrà persuasi d'accettare le cose alle quali prima ribellavansi — caso in verità tanto straordinario che parrà impossibile, ma del quale si conoscono alcuni esempii; — oppure il disinganno seguirà subito al riaccostamento, ricomincerà la finzione, tornerà la stanchezza, finchè si produrrà un disgusto definitivo, dopo il quale l'amore finirà tutto quanto e difficilmente lascerà dietro di sè quel senso di malinconia soave che è l'ultima trasformazione del sentimento poetico.

III.

La morte violenta.

C'è morte violenta tutte le volte che uno degli amanti continua ad amare mentre l'altro non ama più e si stanca di fingere, o peggio nutre un nuovo amore. C'è anche morte violenta quando i due amanti si sono separati d'accordo, ma quello dei due che ricomincia ad amare da lontano si vede senza pietà respinto dall'altro. In tutti questi casi abbiamo da una parte uno che non ama più o ama altrove, e uno che continua o ricomincia ad amare. L'amore, dunque, muore di morte violenta in un solo amante, cioè in quello che vuol essere ancora ma non è più riamato; nell'altro la morte è naturale.

In un caso può essere violenta in entrambi: quando, cioè, gli ancor fervidi amanti sono per sempre disgiunti da una forza ineluttabile. Ma la violenza di questa morte non è paragonabile all'altra. Grande è, certo lo spasimo delle creature che tendevano a incontrarsi, e non possono; ma la scambievolezza del tormento ne tempera l'acerbità. La separazione senza ritorno ha un

primo effetto di esasperare l'amore. Quella tendenza all'unione che, secondata, sarebbe presto o tardi finita e degenerata in avversione quando l'unione sarebbe apparsa, com'è, impossibile, cresce e s'ingigantisce in un primo tempo per l'azione dell'ostacolo, ed anche perchè, mancando l'esperienza del dissidio, si può credere che l'accordo sarebbe stato perfetto. Un accordo anzi realmente s'ottiene: l'accordo ideale. Ciascuno dei due, non vedendo l'altro com'è, resta libero d'imaginarlo come lo vorrebbe: pieno delle più apprezzate virtù, immune da qualunque difetto, unicamente degno d'amore. Quindi il sentimento s'acuisce, il dolore è disperato. Non dura però a lungo con la stessa forza se l'ostacolo è troppo grande. L'idea, in ciascuno dei due amanti, che l'altro partecipa al suo dolore è già una specie di conforto; l'impossibilità di far nulla per riparare alla cecità del destino dispone gli animi ad una rassegnazione che la speranza, sempre possibile, del ritorno — o l'illusione della speranza — calma e conforta. La vita è del resto così varia, che una quantità di distrazioni congiurano, anche a dispetto della volontà, a sanare la piaga. Se poi il sospetto, in ognuno dei due, che l'altro si sia consolato, comincia a consigliare la consolazione, l'acerbità del dolore è molto scemata. Questo sospetto non è del resto penoso per la vanità. Si potrebbe ragionevolmente pretendere che, perduta ogni possibilità d'un ulteriore incontro, le anime restino eternamente vedove ed inconsolabili? Nessuna offesa dell'amor proprio turba dunque la dolcezza mortale del ricordo; più o meno presto l'eccitazione disperata diventa una molto pura e poetica malinconia nella quale lo spirito quasi trova compiacimento.

Giacchè ci siamo, rammentiamo un'altra fine d'amore che somiglia a questa, con la differenza che si può osservare in uno solo degli amanti: in quello che

sopravvive quando l'altro muore. È un'altra forma di separazione, più terribile. Chi muore, chi sente mancarsi, prova un tormento ineffabile, s'afferra all'amante con l'ardore della disperazione, come alla stessa vita. Questa situazione ha frequentemente ispirato gli artisti, — esempio: il *Povero Dottore!* di Luigi Capuana. Il Lombroso cita un caso reale dove la tentazione del morente di uccidere il sano per non lasciarlo ad altri amori fu tradotta in atto. Bisogna tuttavia notare che, più spesso, le sofferenze fisiche fanno passare in seconda linea la pena d'amore. In un primo stadio della malattia i due diversi dolori si sommano e l'infermo vuol vivere per amare; in un secondo, il dolore fisico è troppo grande, e il morale, quantunque s'aggiunga ad esso, non lo fa crescere di molto; il morente vuol vivere per vivere, semplicemente, e non ode altra voce fuorchè quella dell'egoistico istinto di salute. Chi resta prova i morsi d'una pena molto simile a quella che vedemmo or ora prodursi per la violenta e irreparabile separazione, e solamente più acuta. L'imaginazione resta libera d'attribuire le più belle e peregrine qualità al trapassato; il superstite ne cerca l'anima per ogni dove, la trova in sè stesso: l'illusione dell'accordo è quindi massima; anzi si potrebbe dire che le due anime ne facciano soltanto in questo caso una sola. Esiste, infatti, una sola anima, la quale sente in sè stessa l'anima scomparsa: nessuna delusione può quindi aspettarla. Quando gli amanti sono disgiunti per sempre, l'illusione dell'accordo è pure massima; se non che l'anima imaginata esiste anche realmente, e ciascuno dei due amanti può sapere tali cose dell'altro che distruggeranno l'ideale raffigurazione: o, in mancanza di notizie certe, può prevedere, con molta probabilità d'esser nel vero, che la vita avrà fatalmente contaminato la creatura reale. Quando invece c'è di mezzo la morte,

l'anima imaginata non esiste più realmente, non esiste altrove che nell'anima imaginante, quindi nulla può contraddire all'imaginazione. Il solo sospetto possibile è questo: « Se non fosse morta, sarebbe stata contaminata.... » ma la cosa è sottoposta ad una condizione ormai inavverabile, quindi l'idea non ha peso, non vale a scemare il dolore. Esso scema per un'altra ragione che parrebbe dover produrre un contrario effetto: cioè per l' impossibilità del rimedio e l'immensità dell'ostacolo. Quando la disperazione arriva al grado estremo, se non sconvolge la mente, se non persuade a fuggire la vita, si risolve da sè. Potrà il superstite resuscitare il morto? Potrà pianger sempre, da mattina a sera? La persona stanca avrà bisogno di riposo, l'idea di non poter far nulla l'abbatterà. L'abbattimento è già una forma della quiete; esso sarà dapprima cupo ed angoscioso; ma a poco a poco la vita riprenderà i suoi diritti, l'acutezza della pena passerà, finchè la quiete vera, la poetica malinconia e il dolcemente amaro ricordo sottentreranno alla disperazione.

Ben altrimenti vanno le cose quando il legame è rotto per volontà d'uno dei due amanti e contro quella dell'altro. Non è da credere, innanzi tutto, che chi abbandona non soffra. Egli può provare sicuramente un certo senso di pena vedendo il dolore che infligge all'abbandonato; ma quanto più grave è il dolore di quest'ultimo tanto più intensa è nel primo l'egoistica soddisfazione di sentirsi sospirato, supplicato, rimpianto; dunque la pena è attutita da questa soddisfazione. Di più, egli può provare un altro senso di rammarico per l' illusione svanita e di pentimento per averne affrettata la fine; ma poichè, finita quella, ne comincia per lui un'altra, il rammarico è confortato dalla speranza — la quale è però spesso fallace. Ma non importa che egli sia punito più tardi, e che il tradimento non gli pro-

curi altro se non la prova che il primo amore era ancora il migliore: nel punto della rottura, paragonando la pena del traditore a quella del tradito, potremo esser certi di non errare affermando che, in ogni amante, il rimorso per un amore che egli stesso ha ucciso sta al dolore per un amore che l'altro amante gli ha sottratto, come zero sta all'infinito. Con meno matematica, La Rochefoucauld ha detto: « En amour, celui qui guérit le premier est toujours le mieux guéri. »

IV.

La volontà di disamare.

Alle persone di mente equilibrata, di cuore abitualmente o temporaneamente tranquillo, produce molto stupore sentire che gli amanti non più amati continuano ad amare, e si disperano, e piangono, e s'avviliscono, e arrivano a uccidere, a uccidersi, ad impazzire. Pare ad esse che quando uno, uomo o donna, s'ode dire: « Non t'amo più, » debba immediatamente, senz'altro, cessare anch'egli d'amare. La logica vorrebbe che la cosa andasse così; ma abbiamo più volte visto che sulla logica, in questo soggetto, c'è da far poco assegnamento. L'amante abbandonato riconoscerà che l'abbandono dovrebbe uccidere l' amor suo, affermerà che egli vorrebbe non più amare, ma che non può, che la volontà è impotente, che una forza superiore, una potenza fatale e indipendente dalla sua volontà l'obbliga ad amare ancora. Considerate adesso la contraddizione: quest'amante abbandonato non si rassegna e prega e supplica e scongiura l'altro a ripagarlo ancora d'amore; perchè? Evidentemente perchè spera e crede che l'altro potrà ancora amarlo, se vorrà. Le preghiere, le umiliazioni, l'esposizione del dolore sono dirette a *indurre*, a *persuadere* l'altro ad accordare ancora l'amor suo;

se l'abbandonato credesse che l'amore è indipendente dalla volontà, non pregherebbe, non s'umilierebbe, perchè saprebbe che, anche *volendo,* l'altro non potrebbe più amarlo; invece prega e s'umilia perchè sa, o crede, che, volendo, quest'altro potrà amarlo. Mentre dunque la volontà è inefficace in lui a spegner l'amor suo, dovrebb'essere efficacissima, nell'altro, a prolungare l'amore. Graziosa assurdità, veramente, nella quale vediamo un altro effetto dell'egoismo. Infatti, noi affermiamo l'impero della volontà sull'amore quando ci fa comodo, negli altri; lo neghiamo in noi. In noi la volontà non solo è inefficace a spegnere l'amore, se ci torna comodo amare; ma è anche inefficace ad accenderlo o a prolungarlo quando noi stessi abbandoniamo l'amante che ci supplica e ci scongiura....

In realtà, e ne ragionammo nel precedente capitolo, la volontà d'amare, se è meno libera, è per ciò stesso più efficace, dipendendo dall'istinto; la volontà di disamare, se è più libera, è per ciò stesso meno efficace, dovendo operare a ritroso dell'istinto. Ma vedemmo pure che, rinunziando ad un amore, noi non rinunziamo a tutti gli amori; noi possiamo bene soffocare oggi una passione aspettando di educarne un'altra domani. All'inizio, quando la coppia non s'è ancora formata, quando il calcolo suggerisce la risoluzione, se questa è affermativa, la volontà d'amare si esplica con una serie di azioni, con tutti gli atti del corteggiamento; la volontà di disamare si esercita invece con una serie di astensioni, evitando, schivando, fuggendo tutto ciò che potrebbe far nascere l'amore. In ciò consiste la maggiore difficoltà del non voler amare; e questa difficoltà di mezzi non solo sussiste ma è anzi più grave quando la coppia, già formata, si scioglie perchè uno non ama più; chi non si sente più amato, se vuole anch'egli non amar più, ha da lottare con le abitudini radica-

tesi in lui. Uccidere il germe della passione non alimentandolo, è relativamente facile; è molto più difficile uccidere la pianta sana e rigogliosa.

Ciò non vuol dire che sia impossibile. Per ottenere di non più amare, voi non potete ricorrere se non ad una serie di astensioni; combattete l'amore in un modo del tutto passivo, nascondendovi, fuggendo; ma se vi decidete a fuggire, a fuggire senza ritorno, a rompere ogni legame, a distruggere tutte le vestigia del troppo seducente passato, l'amor vostro non finirà d'un colpo, ma finirà una volta. Per un tempo più o meno lungo, molte volte lunghissimo, voi amerete da lontano, disperatamente; ma l'amor vostro non sarà tutto e sempre amore, l'odio lo contrasterà; è vero però che, nello stesso tempo, lo misurerà; che quanto più forte sarà l'odio tanto più forte vorrà dire che è l'amore. Lo sforzo della volontà grazie al quale fuggiste o vi nascondeste vi parrà, durante tutto questo tempo, sterile, poichè sentirete che la volontà resta impotente contro la memoria. Per obliare siete costretto a rammentare continuamente; il miglior modo di pensare a una persona o ad una cosa è di dire continuamente tra sè: « Voglio dimenticarla.... » I vostri conati non sono dunque soltanto sterili, ma producono un effetto contrario al desiderato. Allora provate, più o meno forte, la tentazione di tornare, di rivedere l'amante, di soffrire almeno in sua presenza, se tutto ciò che faceste fu inutile. Occorre un nuovo sforzo della volontà per vincere questa tentazione, per ostinarsi a rimaner lontano; e l'inutilità del secondo sforzo fa rinascere ancora una volta la tentazione. L'esistenza del disperato amante è così una dolorosa vicenda d'impulsi e di resistenze che lo snervano, lo abbattono, gli fanno desiderare la morte. Se egli persevera nella resistenza, otterrà, quando meno lo aspetta, il premio del suo eroismo. Compiacendosi

nella disperazione egli non avrà notato che, a poco a poco, per opera del tempo, perchè niente dura, questa sua disperazione s'è venuta attenuando; un bel giorno sarà tutto stupito vedendo che la vita riprende i suoi diritti ed esercita ancora le sue seduzioni. L'acuto della crisi è allora superato; la guarigione della crudele ferita assicurata. L'amore finirà, interamente, e non darà neppur luogo alla poetica malinconia che accompagna le agonie lente e naturali; resterà invece il ricordo dell'odio, cioè il rancore amaro.

Ma quest'eroismo, questa perseveranza nell'eroismo è molto rara. Per fuggire, per nascondersi, per evitare la vista della persona amata, bisogna esser persuasi dell'inutilità d'ogni insistenza: ora questa persuasione è molto difficile perchè osta l'amor proprio. All'inizio della passione, quando, veduta una creatura che ci par degna e capace d'amore, noi siamo incerti se favorire l'aspirazione che sentiamo sorgere in noi oppure combatterla, l'amor proprio c'induce a bene sperare e perciò a favorire l'aspirazione, perchè, con l'amore, noi otterremo la prova del nostro merito, del quale non ci basta esser sicuri ma vogliamo conferme; e precisamente il pericolo d'essere respinti, di provare una grave mortificazione, ci arresta, ci consiglia a non impegnarci. Viceversa, quanto più siamo già impegnati a riuscire, quanto più l'amor proprio soffrirebbe per una sconfitta, tanto più difficile ci riesce tirarci indietro. Ora, quando voi siete già riusciti nell'impresa, quando la felicità v' ha sorriso, questa felicità vi sta a cuore non soltanto per sè stessa; ma anche perchè trovate in essa la dimostrazione del vostro merito; quanto più facilmente la persona amata può sottrarsi a voi, tanto più debole dovete ammettere che fosse il vostro potere su lei. Abbandonato, dunque, tenterete di riaverla, perchè trionfando ora della sua resistenza otterrete due sod-

disfazioni, vincerete nel presente e nel passato, dimostrerete che siete e che foste amato e che l'amor vostro è onnipotente.

Bisogna anche qui esser sinceri per riconoscere alcune verità che il convenzionalismo romantico taccerà d'eresia. A meno d'esser preda d'un'ossessione patologica, d'una vera monomania, qual è l'amante abbandonato che non si consolerà, se anch'egli troverà pronto un altro amore? Dobbiamo credere davvero che egli vorrà restare eternamente fedele a chi l'ha abbandonato e tradito; che l'imagine dell'infedele gl'impedirà di vedere e d'apprezzare le altre bellezze da cui è circondato, le altre simpatie che si eserciteranno su lui? Non c'è, tra i due amanti, tra i due individui diversamente sessuati, una convenienza così stretta, un tale assortimento, che l'uno non possa amare se non l'altro; e quando s'amano, se credono di far uno, restano due. Perseverare nell'illusione è possibile e bello quando essa è reciproca; ma illudersi da solo non è bello e neppure, a lungo, possibile. Sicuramente, per un certo tempo, l'amante disamato si ostinerà ad illudersi; il dolore e più la compiacenza nel dolore gl'impediranno d'avvertire per un certo tempo le nuove sollecitazioni d'amore. Non è una delle minori stranezze della natura umana questo educare quasi con un senso di voluttà le pene morali e perfino le piaghe corporee. La qualità delle sensazioni è forse meno definita di quel che pare, e le dolorose possono mutarsi in piacevoli, e viceversa? O il dolore perde piuttosto della sua intensità, passa inavvertito ed è affrontato con gioia per effetto d'una persuasione, d'una concitazione dello spirito? O quanto più grave è il dolore attuale, tanto più intenso pare che debba esser il piacere atteso e sperato? Fatto è, per restringerci al nostro tema, che molti abbandonati si mettono a coltivare la loro pena, studiano i mezzi di accrescerla e prolungarla. Quando essi di-

cono che la volontà è impotente, che è stato vano fuggire, distruggere le prove dell'amore perduto, le imagini della creatura amata, le sue lettere, tutte le cose che le appartennero, bisogna vedere in che modo hanno poi occupato il loro tempo. Per disamare non si può, abbiamo detto, far nulla direttamente; bisogna star contenti d'astenersi da quegli atti che darebbero nuovo alimento alla passione; ma indirettamente si può far qualcosa, ed anche molto; cercando le distrazioni, esercitando in tutti i modi l'attività organica e morale, evitando specialmente di compiacersi nel dolore. Che vale esser fuggito, aver distrutto tutti i materiali ricordi, se poi uno si chiude fra quattro mura, si prende la testa fra le mani e s'occupa mattina e sera a ricordare? Tutte le volte che la volontà asserisce d'essere inefficace bisogna sospettare un poco della sua sincerità. Cercando di consolare un afflitto non v'è accaduto di sentirvi rispondere: « Non voglio essere consolato; voglio soffrire?... » Il disamato amante, quando ha fatto tutto ciò che poteva fare meccanicamente per guarir del suo male, lavora tra sè ad acuirlo, a prolungarlo. Pare a lui che il dolore lo esalti, lo nobiliti, quasi lo santifichi agli occhi propri ed agli altrui. Se per questo suo dolore si vede deriso, la sua fiducia vacilla un poco, in verità; ma che gl'importano le derisioni del volgo? Gli altri sono *volgo* per lui. Chi ha un'anima tanto sensibile quanto la sua? chi è capace di comprenderlo?... Serbandosi fedele dopo l'abbandono e il tradimento, egli dimostra di possedere un cuore troppo grande, troppo raro, veramente sublime, degno di miglior fortuna. Poichè il suo amor proprio è stato mortificato dall'abbandono, poichè egli non è più apprezzato dalla persona amata, fa del suo meglio per apprezzarsi da sè. Come ha detto un buon osservatore, intraprendere di consolare chi non vuol esser consolato

è alle volte togliergli l'unica consolazione che gli resti.... Notiamo di volo un'altra assurdità: quanto più disperatamente l'abbandonato ama, tanto più degno si considera; quanto più degno considera sè stesso tanto più indegna deve considerare la persona che non seppe apprezzarlo; dunque egli l'ama tanto più disperatamente quanto più indegna è d'amore. Dice la signora de Rieux che nulla consola più rapidamente della perdita d'un oggetto che ci è stato caro quanto il disprezzo del quale diventa meritevole; « questo è quasi il solo rimedio all'amore. » No, purtroppo; non è rimedio efficace, come non è rimedio alla passione del bevitore mettere immondizie nel suo bicchiere. Il disperato è persuasissimo che l'oggetto dell'amore è indegno, ma ciò non gl'impedisce d'amarlo; e La Rochefoucauld ha detto molto bene: « On ne *devrait* point être jaloux quand on a sujet de l'être. » Non si *dovrebbe,* modo condizionale; le persone che commettono colpe ed accumulano torti non *meriterebbero* gelosia se, come spiega La Bruyère, « l'on se réglait plus par leur sentiments et leur conduite que par son cœur.... » Al posto del cuore mettiamo l'amor proprio, il quale è quello che si compiace nella disperazione. Ma presto o tardi questo compiacimento finisce; allora nessuno sosterrà che l'abbandonato non possa accogliere una nuova passione con la quale guarir dell'antica. Anzi, se vogliamo veramente essere sinceri, una delle grandi ragioni di cruccio, nell'abbandono, e uno dei più forti motivi dell'insistenza presso il traditore e dell'inefficacia e della fiacchezza della volontà del tradito si trova in questo suo pensiero: « Se io non posso riottenere l'amore di chi già mi amò, di chi già fu mio, come sarà più difficile essere amato da chi m'è stato sempre straniero?... » Chi non rifletta attentamente su questo dubbio potrà crederlo sciocco e sosterrà che riesce cento volte più

facile a ciascuno di noi trovare un nuovo amante che riottenere l' amore di chi non ci ama più. Essere riamati da chi un tempo fu nostro ed ora non più è veramente, tutt'in una volta, più facile e più difficile che trovare un nuovo amante. Il primo amante ebbe da noi tutta la gioia che potevamo dargli: certo, se penserà d'avere espresso dall'amor nostro quanto aveva di dolce, lo sdegnerà come secco, inutile e amaro; ma è l'anima umana paragonabile a quei frutti dei quali, dopo spremuti, non c'è da far altro che gettar via la buccia inutile e vile? Non è essa un frutto miracoloso che dà sempre nuovo succhio, una fonte perenne, un mare inesauribile?... Il primo amante ci apprezzò; certo l'assuefazione lo rese insensibile alle nostre qualità, anzi lo disgustò addirittura; ma lontano da noi, riposato di noi, chi assicura che cotesto disgusto duri ancora, e la brama non sia rinata, più ardente?... Egli ci lasciò per un altro; ma se la presunzione d'amor proprio c'induce facilmente a credere che noi siamo superiori a quest'altro, saremo inevitabilmente in errore? Non potrà darsi che realmente il paragone tra noi e chi ci seguì riesca a noi favorevole? Il rimorso, il disinganno, la brama rinata, l'esperienza della nostra devozione potranno averlo ridotto a uno stato d'animo tale, che ci basterà dire una sola parola perchè torni ad essere nostro. Con lui la via è già fatta; ogni nostra parola echeggia nei recessi più intimi della sua memoria, suscita cento, mille parole, le dolci, le trepide, le fervide, le roventi parole d'un tempo; un muto sguardo è più eloquente d'un lungo discorso; solo a guardarlo negli occhi, solo ad apparirgli dinanzi, egli ricorderà. Invece se noi ci rivolgiamo ad un altro, ad un estraneo, dobbiamo, tolto il caso troppo raro d'un accordo fulmineo, farci conoscere a poco a poco, esercitare laboriosamente la nostra seduzione, insistere lungamente nelle promesse

e nei giuramenti, pregare ed umiliarci.... Ma un solo sguardo, una sola parola potranno essere insufficienti a farci riottenere l'antico amante; noi saremo costretti a pregarlo, ad umiliarci anche dinanzi a lui: quale delle due umiliazioni sarà più repugnante? Pregare chi ci tradì e ci disprezzò è oltremodo penoso; piuttosto che abbassarci a tal segno noi accetteremmo in molti casi ogni più fiera afflizione, rinunzieremmo addirittura all'amore; ma se vogliamo ancora amare, se per amare dobbiamo in ogni caso umiliarci, potremo pensare che tutte le umiliazioni si equivalgono, anzi preferire di piegarci dinanzi all'antico amante piuttosto che dinanzi all'estraneo. L'anima ha le sue vergogne, al pari del corpo; dinanzi all'estraneo, allo sconosciuto, noi proviamo un senso di repugnanza più o meno forte a mostrarci quali siamo: quest'ostacolo manca quando siamo dinanzi a chi ci sa. Potremo vantarci d'alterezza dinanzi a colui che già ci vide supplici un tempo? Che abbiamo ormai da nascondergli? Ci mostrammo a lui come siamo; lo pregammo tante volte durante il legame che ci unì; possiamo dunque riprendere un atteggiamento abituale.... Da tutto questo si vede come possa cadere in errore chi affermi che ottenere un nuovo amore è molto più facile che non riottenere l'antico. Alle ragioni di dubbio fin qui esaminate se ne aggiunge un'altra: per effetto dell'abbandono patito siamo noi divenuti più o meno seducenti? Il nostro dolore sarà naturalmente appreso come prova di sensibilità; ma se fummo abbandonati sarà altrettanto legittimo il sospetto che noi meritavamo un poco l'abbandono; quindi non saremo guardati senza diffidenza. Quanto maggiore sarà stata la nostra disperazione, tanto più legittima non dovrà essere l'opinione che, cercando un altro amore noi tentiamo distrarci, senza amare realmente? E se questa opinione è legittima, chi vorrà pre-

starsi a servirci di svago, senza speranza d'impegno duraturo? Non si sono visti molti disperati amanti, come l'Andrea Sperelli di Gabriele d'Annunzio, cercare in un'altra persona la persona perduta, chiamare il nuovo amante col nome dell'antico? Chi dunque potrà da noi esser sedotto, sapendo di servir di richiamo?... Certo, lo spettacolo dell'anima dolente persuade l'anima alla pietà, e quindi all'amore; ma con eguale certezza c'è, nel dolore dei traditi, nello sterile loro tormento paragonato alle gioconde soddisfazioni del traditore, un sottil senso di ridicolo; e nulla ci nuoce più del ridicolo. Concludendo, noi dovremo ammettere che in ogni amante abbandonato al quale l'abbandono non fa venire in odio l'amore, ci sono, in generale, motivi altrettanto forti di cercare ulteriori soddisfazioni sentimentali tanto nel rinnovamento dell'antica passione quanto in una passione interamente nuova. Nei casi particolari, naturalmente, qualcuno di questi motivi prende il sopravvento; quindi vediamo i diversi individui agire in diverso modo. E il grande determinante dei casi è il caso. Se il caso vi mette dinanzi una creatura bella e buona, se fa in modo che voi possiate comprendere di piacerle come vi piace, non vi passerà pel capo di andare a piangere dinanzi a chi vi tradì; anzi la tristezza finirà, la gioia inonderà l'anima vostra. Se mentre state educando la nuova passione il caso vi fa comparire davanti l'oggetto della prima, voi restate turbato e di nuovo incerto della via da tenere. Può darsi che il traditore venga a voi pentito e vi distolga dal nuovo amante; può darsi che non riesca a distorglervi e cominciando a sua volta a soffrire sconti le sofferenze che v'inflisse; può darsi che non sia pentito e che lasciando per lui l'amor nuovo e fido voi prepariate la vostra rovina. Come prevedere tutte le combinazioni possibili? Ma se la tendenza dell'abban-

donato e del tradito a riottenere l'amore di chi l'abbandonò e tradì è secondata dal caso, sia direttamente sia indirettamente, e se egli non riesce nell'intento, allora abbiamo quelle crisi che spiegano come spesso l'amore possa finire in tragedia.

V.

Le catastrofi.

Nel primo momento, è raro che abbandonati e traditi perdano, come si dice, il lume degli occhi. Delle tre catastrofi con le quali si sogliono chiudere i disperati amori: omicidio, suicidio, pazzia, solo la prima è talvolta immediata e repentina. Tuttavia, voi non vedrete repentina e immediata uccisione se non quando gli amanti sono anche coniugi; allora suol essere particolarmente vera la sentenza troppo generale di Stahl: « L'homme jaloux, ce n'est plus l'amant qui aime, c'est le proprietaire qui se fâche. » Il delitto passionale ha quasi sempre una lunga preparazione. Diciamo preparazione e non premeditazione; la cosa è naturalmente diversa. Che esso non sia subitaneo è naturale, perchè amore e odio si dànno la mano, spingono l'amante in vario senso: nell'impeto dell'ira, quand'egli sta per portare la mano sulla persona amata, qualcosa lo arresta, una voce gli dice che quella persona gli è ancora troppo cara, che gli è sacra; reciprocamente, durante l'effusione supplice e devota un lievito di sdegno gli fermenta in cuore. L'imperfezione dell'unione, l'impossibilità d'accertare irrecusabilmente l'accordo è la causa per la quale, anche dopo esser certi della loro disgrazia, abbandonati e traditi soprassiedono e anche rinunziano alla

vendetta. Se nei momenti felici è possibile il timore che la persona amata non sia tanto nostra quanto noi vorremmo, reciprocamente nei momenti più tristi la speranza che ella sia ancora un poco nostra è possibile. Tra il timore e la speranza, l'amore non è mai certo dell'amore. Per questa incertezza morale, per la necessità del dubbio, per l'ambigua natura dell'illusione, la materiale certezza del tradimento e dell'abbandono non basta neppur essa a produrre la rassegnazione dell'amante; non bastano neppure le affermazioni più recise della persona amata. « Non t'amo più, non so che farmi dell'amor tuo, mi dispiaci, m'annoi.... » un linguaggio ancora più brutalmente franco non persuade il disperato amante a desistere. Le illusioni, le allucinazioni hanno questo di particolare: che le contrarie testimonianze dei sensi non le distruggono; a dispetto dell'amato che nega, l'amante lo crede ancora suo, o per lo meno (poichè l'illusione è cosciente) tenterà di avere una prova lampante, perentoria, assoluta, della sua disgrazia. La scena finale tra don José e Carmen dura, nella vita, più a lungo che non nell'opera, e si ripete più volte. Quanti si trovano nella condizione dell'ex-dragone tentano e ritentano di vedere fino a che punto ogni speranza è loro interdetta, di frugare nel più profondo dell'anima della persona amata per discoprirvi una scintilla del fuoco antico; ad insaputa di lei, mentre ella lo crede e lo dice spento, non potrebbe covarne ancora un poco? Se noi non siamo sicuri di noi stessi, come potremo essere sicuri degli altri? Quindi sforzi ostinati per ottenere una certezza impossibile. Nè il delitto è commesso per l'acquisto della certezza, ma per un impulso quasi automatico, per un momentaneo accecamento. Dicemmo nella Patologia dell'amore che uccidere la persona amata potrebbe parere tanto savio quanto amputarsi un mem-

bro incancrenito; c'è tuttavia questa differenza: che l'amputato non può dubitare d'aver fatto bene ad arrestar la cancrena, e il suo dolore per aver perduto una parte di sè è compensato dall'idea d'aver salvato il resto; mentre, subito dopo aver vibrato il colpo mortale, il disperato amante ricomincia a dubitare peggio di prima e s'inginocchia dinanzi al cadavere, come l'infelice don José.... Ma posto pure che il tradito sia sicuro di non essere più amato, sussiste la speranza di poter riaccendere il fuoco esausto. « Andiamo via, ricominciamo altrove la nostra vita; tu non m'ami più perchè hai un velo dinanzi agli occhi, perchè l'anima tua è ingombra di nebbie: vieni con me, al sole raggiante: vedrai che i veli cadranno, che le nebbie saranno fugate, che l'amore trionferà.... » Come uccidere, se questa speranza sussiste? Sarebbe uccidere la speranza — e dacchè vi sono uomini si sa che la speranza ha la vita molto più tenace di quei molluschi che tagliati, squartati, sminuzzati, vivono ancora.... Del resto nessuno pretenderà che si possa stabilire a qual grado di disperazione l'omicidio è possibile, o che si possa soltanto prevedere in quali casi ci sarà impulso omicida. Chi par fatto apposta per sopportare rassegnatamente le disperazioni, si ribella a un tratto, quando meno ce l'aspettiamo; chi, già armato, pareva sul punto d'alzare il braccio e colpire, butta l'arma ad un tratto e si mette a piangere — o a ridere. Il determinismo è una bella teoria; ma tali e tante e così lunghe ed intricate serie di cause determinano gli atti umani, che non è soltanto impossibile prevederli quando non si sa quali cause sono intervenute ed interverranno; ma riesce anche impossibile spiegarli se una sola, la più futile in apparenza, è sfuggita all'indagine. Del resto, circa ai fenomeni morali, le cause esteriori non sono tutto, e le reazioni dell'anima non possono essere misurate dalle

azioni esercitate sopra essa, per quella mutabile elasticità e quella non meno mutabile energia virtuale la cui influenza ci spiegò l'imprevisione dei risultati nella nascita dell'amore. Ancora meno prevedibili sono i risultati nell'agonia della passione; uno stesso amante può da una stessa circostanza essere spinto a uccidere la persona amata oppure sè stesso. Perchè il tradito uccida il traditore, occorre che in lui l'odio trionfi dell'amore; per uccidere invece sè stesso occorre che l'amore trionfi d'un altro amore, del più potente che esista — quello della vita. Parrebbe dunque che la passione che spinge al suicidio debba essere, in generale, più intensa di quella che spinge all'omicidio. In tutt'e due i casi l'amante infelice non è riuscito ad ottenere l'intima, l'assoluta unione con la persona amata. Quando la fusione agognata è impossibile val meglio che le due persone periscano: saranno almeno unite sotterra, all'inferno, nel nulla — e l'omicidio seguito dal suicidio, tutt'altro che raro, è almeno logico. Ma la soppressione d'una sola persona è assurda, poichè dal punto che uno dei due non esiste più c'è il massimo della disunione. Ora dell'assurdità-omicidio e dell'assurdità-suicidio pare che la prima debba essere meno assurda. Infatti, noi abbiamo un amante che vorrebbe essere e non è amato; esiste dunque l'amore, ed esiste soltanto in lui ed egli vuol fare qualcosa per questo sentimento. Se uccide, continuerà ad amare, solo, disperatamente solo; l'oggetto dell'amor suo sarà un fantasma, una memoria: non importa, ma il sentimento, l'aspirazione esisteranno ed egli potrà credere di portare con sè l'anima del morto, se invece s'uccide, perisce con la sua persona il sentimento pel quale egli voleva fare qualcosa. E appunto perchè è più assurdo, il suicidio è una più grande prova di questa assurda passione. Sperare che il superstite traditore possa, dinanzi al cadavere del suicida, accen-

dersi di lui, pentirsi del tradimento, passare la rimanente vita nel rimorso disperato e nel non meno disperato amore, è un calcolo che l'amor proprio talvolta suggerisce; ma trovare una soddisfazione in questo pensiero è veramente la vanità della vanità, come direbbe il saggio. Del resto, molti suicidi non fanno un simile calcolo, o non hanno coscienza di farlo: si tolgono la vita per non riuscire d'ostacolo alla creatura amata, augurandole d'esser felice per opera d'altri. La mortificazione d'amor proprio che c'è in questo loro pensiero è veramente straordinaria; ma la morte che si dànno è senza dubbio la mortificazione estrema!... Alcuni uccidono il rivale, e questa soluzione è la meno intelligente di tutte, giacchè non ha altro effetto che far votare un culto alla memoria dell'ucciso e rendere esecrabile l'uccisore. I Giapponesi, gran popolo, sono logici: essi consentono che il marito offeso si vendichi uccidendo; ma egli deve uccidere la moglie e l'amante, e non uno solo dei due.

Non tutti gli amanti abbandonati e traditi uccidono o s'uccidono; molti non fanno nè l'una nè l'altra cosa; ma se l'azione materiale non è compita da tutti, tutti ne provano, più o meno intensa, più o meno frequente, la tentazione. Noi abbiamo visto che l'odio, la tentazione omicida si manifestano talvolta, in grado molto attenuato, perfino nell'amore felice e all'inizio dell'amore; saranno a più forte ragione immancabili nell' amore disgraziato. Nello slancio della devozione l'amante pensa di uccidersi per provare l'amor suo, anche quando, uccidendosi, perderebbe l'amore che già possiede; a più forte ragione penserà d'uccidersi quando l'avrà già perduto. Formidabile è, veramente, la lotta che si combatte in questi disgraziati; la vita li pretende ma il dolore li distrugge; la speranza immortale li sostiene, la mortale disperazione li fiacca; l'amore e l'odio li dilaniano;

stretti in un cerchio di ferro, impotenti a farsi amare come a cessar d'amare, cupidi ed incapaci d'uccidersi e d'uccidere, persuasi dell'inutilità della morte altrui e della propria, giunti all'estremo della dolorosa impotenza e della morale miseria, non è da stupire se spesso la loro ragione si sconvolge: il dieci per cento dei pazzi sono pazzi per amore. Ma spesso — anzi, per fortuna, ordinariamente — guariscono. Come?

VI.

L'antidoto dell'amore.

Dopo quanto abbiamo detto e ripetuto in quasi tutte le pagine del presente libro, non dobbiamo insistere molto per dimostrare come il contrario dell'amore, il suo peggior nemico e il suo più fortunato rivale sia l'amor proprio. Noi amiamo perchè ci giova amare; ma questo giovamento, ancora quando l'otteniamo, ci costa. Cercare d'ottenerlo e non riuscire, cioè sostenere tutti i sacrifizii senza compenso alcuno, è una vera insania. I sacrifizii possono essere sopportati con pazienza ed accettati anche con gioia per ottenere la soddisfazione e per mantenerla una volta ottenuta; ma se voi non potete nè ottenerla nè mantenerla vi astenete dal sacrificarvi — cioè dall'amare. Nel corteggiamento e nella civetteria abbiamo già la prima lesione dell'amor proprio: chi è quell'amante, uomo o donna, che piegandosi dinanzi alla persona amata, lodandola, incensandola, servendola, non s'è sentito, almeno una volta, sdegnato della propria umiliazione? Gli egoisti, i superbi, i vanitosi, tutti coloro che sentono e presumono molto di sè, sono incapaci d'amare. Per provare questa passione, per provarla a un alto grado, bisogna

non essere egoisti nè superbi; ma il cuore più capace d'umiltà e di sacrifizii ha pure i suoi momenti di ribellione: dal momento che l'orgoglio s'impenna l'amore è in pericolo. Nel corteggiamento e nella civetteria le umiliazioni non sono penose, non tanto per la speranza della soddisfazione, quanto per la certezza che gli sforzi, che i sacrifizii sono, almeno fino ad un certo punto, compatibilmente con la diversa natura dei sessi, reciproci; dopo il tradimento le umiliazioni riescono insoffribili al tradito perchè egli sa che alle umiliazioni sue non corrispondono umiliazioni di sorta nel traditore, anzi un'esaltazione proporzionata ai suoi proprii abbassamenti. Abbiamo visto i disastri che possono derivarne; vediamone gli effetti benefici.

Se il paragone non sembrerà stravagante, la disperata anima amante si piega come una molla, si piega continuamente, cede fremendo e gemendo, fino al punto che o si spezza, o scatta, reagendo. Il vario esito dipende, innanzi tutto, dalla tempra dell'anima, la quale è soggetta a variare; dipende poi da una quantità così grande di circostanze esteriori, accidentali, fortuite, che, come vedemmo, riesce impossibile prevederlo. Ma per poco che l'anima sia resistente, questo è certo: che le circostanze favorevoli non mancano mai. Pare, alle volte, che manchino; ma quando uno rinunzia a cercarle, a un tratto le trova. Altre volte non si trovano per un errore d' indirizzo, perchè non sono cercate dove soltanto possono trovarsi. Abbiamo detto che la volontà di disamare, ancora quando si determina, non è molto efficace e non s'esplica con azioni ma con astensioni. C'è però nell'astensione e nella rinunzia di che assicurar la salute. Gli amanti abbandonati che supplicano la persona amata di riprenderli si struggono vedendo l' inutilità dei loro sforzi: essi desistono non già perchè non vogliano riuscire ma perchè non possono. Nondi-

meno, la volontà tutta negativa e subordinata della desistenza può, con l'aiuto dell'amor proprio, prender l'aspetto d'una volontà positiva e indipendente.

Voi vi rompete le braccia per rimuovere un macigno: tutti i vostri sforzi sono inutili. Mentre vi sforzate, avete la piena e penosa coscienza della vostra impotenza; dal punto che desistete — per non aver potuto riuscire — la coscienza della vostra impotenza si attutisce, non è più presente, è un ricordo. Voi potete credere allora che, insistendo ancora un poco, provandovi un'altra volta, facendo uno sforzo ancora maggiore, otterreste l' intento; ma, per non ripetere la prova che, nonostante la rinata fiducia, sapete pericolosa, dite a voi stesso che non *volete* tentarla. In realtà non volete perchè non potete; ma l'amor proprio vi persuade a credere che non volete perchè non volete, senz'altro. È una persuasione, una presunzione egoistica della quale gli spettatori, se ne avete, rideranno, e della quale riderete voi stesso quando la scoprirete; ma, prima di tutto, come ogni altra pretesa egoistica, è molto difficile da sradicare; secondariamente, nel caso dell'amore e in generale in tutti i casi di coscienza, è presunzione fino ad un certo punto. Quando, per rimuovere il macigno, voi avete piantato i piedi a terra e spinto con tutte le forze dei vostri muscoli senza scuoterlo, è certo che non riuscirete la seconda volta, perchè la riuscita richiederebbe una di queste due condizioni, su nessuna delle quali potete fare assegnamento: o un improvviso aumento della vostra forza o un' improvvisa diminuzione del peso del macigno. Invece, quand'è una forza morale quella che ha da esercitarsi sopra una morale resistenza, nessuno può dire che gli sforzi successivi saranno vani come i primi: per ottenere l'amore contrastato non solo voi potete fare qualcosa di più efficace che ancora non avete fatto; ma l'anima resistente

della persona amata può da un momento all'altro trovarsi in una disposizione talmente diversa che non solo non resisterà più ai vostri sforzi, ma, senza vostri sforzi di nessuna specie, verrà ad offerirvisi. Questa possibilità esiste realmente, non è una presunzione egoistica; l'impotenza presente non vieta dunque di credere a un'efficacia futura; la volontà della rinunzia può dunque esser creduta libera. Allora, quando voi pensate: « *Io stesso* non voglio tentare più nulla; se volessi, riuscirei nell'intento; non oggi forse, probabilmente domani.... » a questo pensiero, all'idea che siete voi stesso quello che rinunziate, che l'ostacolo non è più fuori di voi ma in voi, e che la sua rimozione è in arbitrio vostro, e perciò che non c'è vero ostacolo, allora cominciate ad acquietarvi: l'impazienza che prima vi divorava si seda, il tempo che prima scorreva con lentezza mortale, giacchè voi non sapevate che fare delle ore non impiegate a supplicare, passa più rapido o meno lento....

Non bisogna credere che la guarigione sia repentina, e che basti l'affermazione della volontà che si può credere libera per assicurarla. La convalescenza d'amore è una delle più lunghe e soggetta a una quantità di recidive. Ma sempre l'amor proprio è la medicina efficace. Voi avrete coscienza della vostra umiliazione nel pregare e nel piangere chi non vi vuole; ma questa umiliazione è compensata da un' auto-esaltazione, perchè vi credete, così facendo, dotato d'un'anima squisita: l'equilibrio è però molto precario, e un nulla, una parola, un sorriso, bastano a romperlo. Non mancheranno persone che vi si metteranno intorno per dimostrarvi la vostra sciocchezza, per guarirvi con la derisione: esse non riescono ad ottenere lo scopo perchè ne hanno uno. Ma se voi vi sapete deriso da chi non vi conosce, da un estraneo, da un indifferente; se non potete so-

spettare della sincerità della derisione, l'effetto sarà tutt'altro. Occupato a specchiarvi compiacentemente nel vostro dolore, gli avete attribuito un senso nobile e delicato; quando ne udite cogliere il ridicolo dagli altri, da giudici credibili perchè disinteressati, voi convenite, sì, della vostra sciocchezza: allora l'amor proprio, ombroso cavallo, s'impenna, e lo sdegno ribolle. Imaginiamo che i giudici siano persone del sesso diverso; che, uomo, vi sentiate deriso da donne e, donna, da uomini: l'effetto sarà tanto più efficace. Voi potrete essere ancora meglio favorito se udrete l'estraneo, l'indifferente narrar la fortuna di chi ha preso il vostro posto. Avreste dovuto imaginarla, è vero? la vostra sofferenza derivava appunto da questo, che vedevate altri al vostro posto, è vero? Ma la visione non era precisa: pensavate voi forse alle materialità dell'amore finito? Non potevate rammentarle. Le impressioni rammemorate sono, come insegna la psicologia, del tutto simili alle impressioni attualmente provate, tranne che hanno minor forza; rammentar quindi gli atti d'amore è quasi disporsi a compierli; e come la dolorosa cogitazione accaparrò tutta la vostra energia vitale fino a rendervi incapace di compierli, a lasciarvi insensibile dinanzi ad altre persone con l'amor delle quali tentaste guarirvi, così non potevate aver presenti nè gli atti vostri nè gli altrui. « S'il est si difficile d'oublier » dice Stendhal, « c'est qu'il est certains moments que l'imagination ne peut se lasser de représenter et d'embellir. » I momenti rammemorati ed abbelliti non sono quelli durante i quali vi fu « contatto d'epidermidi, » per dirla con Chamfort, ma scambio delle fantasie o — come vorreste voi dire — delle anime. A voi dolse dell'anima perduta; per avervi tolta quest'anima invidiaste chi vi successe. Per nobilitare l'amor vostro nobilitaste l'altrui; da magnanimo, pensaste che non vi convenisse tur-

bare la spirituale comunione degli amanti felici. L'udire ad un tratto che gli spirituali amanti s'accoppiano in un certo luogo, a una cert'ora, modifica singolarmente la vostra opinione. Il caso potrà ancora meglio servirvi, se farà che udiate qualche commento lesivo del vostro amor proprio, se vi sentirete accusare di non aver saputo amar bene, oppure se sentirete decantare il modo col quale ama il vostro successore. E supponiamo che i commenti non siano del tutto gratuiti, supponiamo che v'udiate incolpare di torti veri, di difetti reali; l'offesa sarà tanto più profonda e la guarigione più rapida, giacchè i rimproveri meno sopportabili sono i più meritati....

Il caso non è sempre tanto compiacente da servirvi quando ne avete bisogno. Se non v'aiuta, sarete costretto a penare senza speranza di sollievo? Il caso vuol essere aiutato; per guarire dell'amore fate che l'amor proprio sia offeso. Il riso è funesto alla passione; uno dei migliori rimedii contro di essa è l'ironia. E l'ironica consolazione è tante volte così pronta che vi basta volerla per ottenerla. Quando l'ironica osservazione, la paura del ridicolo, le offese dell'amor proprio operano insieme, la guarigione è immancabile e rapida. L'amore finisce, nè può sopravvivergli mai senso alcuno di soave rimpianto, ma sdegno, disprezzo, rimorso e rancore torpidi. La gratitudine, vedemmo, rende dolce la memoria dell'amore finito naturalmente; ciò che rende orride queste fini d'amore è appunto la mancanza della gratitudine, l'impossibilità di rammentare la gioia perchè troppo è stato grave il dolore. Ragionando della gelosia, noi discutemmo un poco intorno al valore relativo del piacere e del dolore, e vedemmo che poca pena distrugge gran gaudio, e che perciò la gelosia è lesiva del sentimento di gratitudine; che dovremo dir qui, che la pena non fu poca ma troppa? La

memoria è avvelenata e il « profumo dell'anima » disperso. Come vantarsi del passato amore, come stimare chi l'accordò, se dopo averlo accordato lo ritolse in così malo modo? Forse un moto di vanità può sussistere; ma d'una vanità volgare, dispettosa, brutale, di quella vanità che alle volte spinge persone delicatissime a narrare in piazza i favori ottenuti dall'amante infedele; o che li induce soltanto a pensare: « In fin dei conti, io godetti di costei!... » Vanità brutale ed amara, perchè neppure una stilla di gratitudine l'addolcirà. Della fortuna antica il guarito amante non penserà d'esser debitore all'amata, al cuore dell'amata — poichè egli ha ora acquistato la certezza che ella non ha cuore. Un rancore o violento o sordo l'animerà; rancore contro chi l'ingannò ed offese, rancore forse più grande contro sè stesso che si lasciò ingannare ed offendere; rimorso d'aver degnato d'amore chi n'era indegno.

E finchè dura questo rancore, non si può dire che l'amore sia morto. Se amore e odio si dànno la mano, questo eccesso dell'odio non potrà corrispondere anzi al massimo dell'amore? Sì, talvolta; ma l'eccesso dell'odio uccide più o meno presto l'amore. Tuttavia se la persona prima amata, poi amata e odiata insieme, è finalmente soltanto odiata, essa continua ad essere oggetto di pensieri assidui e cocenti. L'amore si è trasformato in odio, ma esiste ancora un sentimento. A poco a poco anche l'odio finisce, il pianto di rabbia dà luogo al filosofico sorriso. Basta aver cominciato a sentire l'ironia e il ridicolo una volta perchè si trovino poi dovunque. E il tempo passa, e si porta via anche il sorriso, finchè non resta più nulla. Quando l'anima si riduce a un'assoluta indifferenza, quando nè più si sdegna nè ride, allora l'amore è proprio morto, « definitivamente » morto. Ma una tentazione può ancora

sussistere, quella di far mostra della guarigione. Non sono pochi coloro che, dopo aver fuggito la persona che li vide supplici e disperati, la cercano, guariti del mal d'amore, per mostrarle che non soffrono più, o meglio che godono altrove, che all'anima loro fu altrove dischiusa la contestata gioia.... Qualunque sia la noia che al traditore produce la disperazione insistentemente supplichevole dell'abbandonato, c'è sempre, in questo spettacolo, qualcosa che solletica la sua vanità, poichè gli dà la misura della propria potenza. Ei vorrebbe essere sbarazzato dell' importuno, e gli ha forse sinceramente augurato di guarire, d'esser felice per opera d'altri; ma, a saper avverato l'augurio, prova un secreto senso di contrarietà, come una secreta offesa, una menomazione, una specie di gelosia che può talvolta mutarsi in gelosia vera e propria e resuscitar la passione.... Se il tradito pensa con molestia che il traditore lo crede ancora gemente, se è tentato d'infliggergli questa secreta umiliazione e di goderne, non si può neppur dire che la sua guarigione sia davvero radicale. Per esser certi d'avere raggiunto la vera, l'assoluta indifferenza, bisogna, al pensiero d'andarne a far mostra, sentire che non ne vale la pena. E questa indifferenza assoluta, profonda, imperturbata, si raggiunge: si arriva ad uno stato tale che la vista dell'antico amante non produce impressione diversa da quella d'uno sconosciuto, che non lo si raffigura nemmeno, alle volte, senza uno sforzo della memoria. Ciò è possibile perchè l'asserita e creduta fusione dei due elementi della coppia non è mai esistita neppure per un fuggevole istante: essi non potrebbero tornare estranei del tutto se non fossero stati sempre, se non dovessero restar sempre stranieri. Rousseau ha notato come questa certezza sia, pei cuori molto teneri, tanto triste, che non è difficile trovare alcuni disperati amanti i quali si ostinano nella disperazione

e non vogliono guarire perchè preferiscono i loro tormenti alla radicale dispersione delle ultime illusioni, le loro calde lacrime al brivido della glaciale verità. Il loro sentimento è molto nobile, ma somiglia troppo, negli effetti, all'ostinazione di chi non si vuol curare un erpete, preferendo i tormenti del prurito alla calma della salute....

Si narra di alcune donne che sul punto di morire, per una specie di postuma civetteria, hanno voluto essere acconciate in un certo modo, nel modo più adatto a far spiccare le doti della loro persona. Un simile istinto d'estrema vanità anima anche gli uomini, con la differenza che invece della bellezza e della grazia essi vogliono attestare la loro forza e la loro potestà — come gli antichi che aspettavano la morte in piedi. Qualcosa di somigliante si può anche trovare nelle agonie sentimentali, e molti amanti, rassegnati alla fine della passione, studiano che finisca bene. I pareri sono discordi intorno ai modi. In generale, ciascuno tende a lasciar di sè la miglior memoria; ma alcuni credono che insistere fino all'ultimo nell'attitudine supplice, nell' umile scongiuro, nella eroica abnegazione sia la via migliore; costoro ritardano la guarigione perchè, come si lodano in cuor loro della loro squisita delicatezza, possano essere lodati ed ammirati, se non subito, almeno più tardi da chi li sdegnò. Altri pensano che dimostrare una filosofica rassegnazione, ritirarsi in buon ordine senza lamenti, sia da persona che conosce la vita, degna perciò d'essere apprezzata e rimpianta. Altri ancora presumono che negando d'aver mai amato, adoperando l'ironia e il sarcasmo, riesciranno meglio a raggiunger lo scopo. Talvolta tutte queste tentazioni diverse sono presenti nello spirito del tradito, egli passa dall'una all'altra, non sapendo quale ascoltare. Tutti i mezzi sono buoni, secondo le circostanze; ma ce n'è

uno d'effetto immancabile. Quel che possiamo fare di meglio per essere apprezzati o rimpianti da chi non ci ama più, non è il rassegnarci filosoficamente, non lo scongiurare disperatamente, non il ferire sarcasticamente; è — non far niente.

L' honnête homme trompé s'éloigne et ne dit rien....

E se quando l'abbandonato non spasima più, anzi assapora la voluttà della calma dopo la tempesta o meglio della nuova gioia dopo il dolore, s'accorge a un tratto che invece chi l'abbandonò comincia a rimpiangerlo, a desiderarlo, allora veramente la sua soddisfazione è una delle più intense che sia dato gustare.

Alcune pagine addietro, iniziando i nostri ragionamenti sulla morte dell'amore, noi paragonammo questa morte a quella d'un organismo. Non occorre avvertire che il paragone regge fino ad un certo punto, come tutti i paragoni fra cose materiali e morali; giacchè, quando l'organismo è morto, solo chi ha fede nell'esistenza di un altro mondo può sperarne la resurrezione; mentre un sentimento, uno stato d'animo può, dopo esser scomparso per un tempo non breve, ripristinarsi con intensità superiore o inferiore alla prima, con caratteri eguali o diversi. Vedemmo risorgere l'amore dopo la morte naturale; esso può anche risorgere dopo la morte violenta. La voluttà di chi, dopo la guarigione, vede soffrire del morto amore chi l'uccise, è grandissima, ma pericolosa. Nonostante tutti i dolori passati, nonostante tutte le compiacenze presenti, l'amore può ridestarsi. Questa resurrezione è però molto più rara di quella che segue alla morte naturale e alla fine tranquilla, non imputabili ad alcuno. Essa è tanto difficile, che, alle volte, i traditi non guariscono radicalmente se non appunto acquistando la certezza che il traditore è pentito e soffre a sua volta e vorrebbe

non aver tradito.... Così è fatto il cuore dell'uomo: tale amante abbandonato che tra gli spasimi della solitudine darebbe tutto il suo sangue per una parola di speranza, e che, nonostante i più recisi dinieghi, insiste per ottenerla; se a un tratto l'ottiene, se oltre che parole ottiene anche prove, finisce di pregiarla. Il prezzo che noi tutti diamo alle cose è in diretta ragione delle difficoltà che ce le contrastano; il desiderio contrastato diventa imperioso, l'imaginazione assicura che la soddisfazione ne sarà ineffabile. Che ciò accada all' inizio dell'amore, che sia una ragione d'amare, già vedemmo; meno facile è concepire che accada alla fine, che sia tanto desiderato ciò che non si può più avere ma che già s'ottenne e — chi sa! — che già veniva a noia.... Certo è che, appena riottenutolo, il disinganno è fulmineo. Questa situazione è ritratta con molta efficacia nella *Dorotea* di Lope de Vega. Fernando, spasimante di dolore e di gelosia dopo aver perduto l'amica, la riacquista; allora, vedendo che ella lo ama ancora e lo piange, si sente a un tratto freddo e deluso. « Quando vogliamo nettare una cosa, la laviamo; io sono stato nettato della mia passione dalle lacrime di Dorotea.... »

Ci resta da vedere il diverso modo di comportarsi dei sessi nelle situazioni che abbiamo passato a rassegna. In generale, sono gli uomini quelli che, abbandonati, più difficilmente s'acconciano all'abbandono e più insistono per riottenere l'amore delle infedeli. Per non insistere, per sopportare l'abbandono con disinvoltura, bisogna: o non amare intensamente, — e noi sappiamo che gli uomini amano più intensamente delle donne; — oppure esser sicuri di poter presto sostituire l'amor perduto con un nuovo amore, — e noi sappiamo che questa sostituzione è più facile alle donne. Dicemmo che l'amante tradito e abbandonato, se degno di pietà pel dolore che lo rode, è anche un poco ridi-

colo; noi parlavamo dell'amante in generale; spieghiamo adesso che mentre l'amante-uomo è oggetto d'una certa pietà e di molte risa, l'amante-donna è fatta segno a una pietà, a una simpatia, a un interesse grandissimo, e non è quasi mai derisa. Quindi, mentre la donna abbandonata, perchè donna e perchè abbandonata, avrà solo da scegliere fra cento, fra mille uomini che non chiedono niente di meglio che consolarla; l'uomo abbandonato, cui già, come uomo, riesce difficile la conquista d'un'amante, incontra maggiori difficoltà quando ne ha perduta una, pel senso di ridicolo che quasi sempre egli ispira. È quindi naturale che, quante maggiori difficoltà egli trova per ottenere un altro amore, tanto più insista per riottenere il perduto; il contrario avviene delle donne. Ammesso pure che l'amor perduto stia tanto a cuore da riescire impossibile agli abbandonati — uomini o donne — di cercarne un altro, c'è ancora questa differenza, a favore delle donne: che nel rancore impotente dell'abbandono e nel bisogno prepotente della vendetta, esse possono darsi a uno dei tanti immancabili consolatori, senza amarlo, ma perchè il traditore le creda consolate e non gioisca del loro cordoglio, — esempio, il *Crime d'amour;* — mentre gli uomini non possono prendere una pseudo-consolatrice se non tra quelle donne i cui conforti hanno una tariffa. Essi non possono dunque dare a credere d'aver sostituito alla pena dell'amor perduto la gioia d'un nuovo amore; mentre le donne possono ottenere questa soddisfazione. Triste ed amara soddisfazione, in verità; ma chi arde di sete e va in cerca d'una bevanda bada forse alla qualità ed al gusto della prima che trova?

Il delitto d'amore, nel vero senso della parola delitto, è molto più frequente nel sesso forte. Non solamente la proporzione delle ree per passione è inferiore

a quella degli appassionati delinquenti, ma dalle prime bisogna togliere, come giustamente propongono il Lombroso ed il Ferrero, tutte quelle — e non sono poche — che sembrano armate dall'amore, quando realmente non obbediscono ad altro che ad un interesse. Un uomo che uccide l'amante — tolto il caso che questa amante sia anche moglie — è spinto dall'offesa passione; le donne possono invece essere spinte dal calcolo non riuscito; esempio, tutte quelle delinquenti che hanno ucciso o sfregiato, o tentato d'uccidere o di sfregiare gli amanti dai quali non riuscirono a farsi sposare. Aggiungasi, per vedere come riesca più antipatico il delitto passionale della donna anche quando è puramente passionale, che ella spesso non lo compie da sè, ma ne incarica un altro o ricorre alla denunzia; e meno male ancora se denunzia immediatamente, sotto il colpo della disperazione, come la povera Santuzza.... La debolezza muliebre spiega questo fatto; ma le creature deboli, se sono oggetto di pietoso interesse quando soffrono della debolezza loro, sono oggetto di sdegno quando se ne giovano. Per pietà, per generosità, voi potrete, novello cavaliere errante, far le vendette d'una abbandonata che non sa e non può vendicarsi da sè; ma se costei scrive lettere anonime, se getta nell'ambascia cuori innocenti, se ottiene la vendetta evitandone le responsabilità, la vostra pietà darà luogo ad un sentimento molto diverso. La statistica compilata dal Lombroso dimostra che nel suicidio per amore le donne avanzano gli uomini. Il risultato dei calcoli era prevedibile. Se il suicidio per amore è prova di gran passione, di passione tanto grande da vincere l'amor della vita, noi dobbiamo anche riconoscere che il suicidio è forma passiva del delitto, è il delitto dei deboli; tanto passivo e debole che gli si contesta il carattere delittuoso. La forza, dinanzi ad un ostacolo, tenta distrug-

gerlo; tirarsi indietro, rinunziare, andarsene, è più dei fiacchi e degli inerti. E tra un uomo e una donna, entrambi suicidi per amore, bisogna ammettere che l'intensità del dolore e della passione sia, in generale, maggiore nel primo.

« Les plaisirs de la pensée » ha detto una donna, « sont des rémèdes contre les blessures du coeur. » Ma consolarsi dell'abbandono e guarire dell'amore per opera d'una filosofica persuasione è dato più agli uomini che alle donne, perchè gli uomini sono più capaci di filosofia. Quando chiudemmo la nostra Analisi, noi dicemmo che analizzando i proprii amori e trovandone le formule si può ottenere la dimostrazione della fatalità delle disgrazie patite e della grandezza degli errori commessi. Di questa analisi sono quasi esclusivamente capaci gli uomini; e nell'analisi essi soltanto si compiacciono e trovano conforto. Ma se, riuscendo impossibile tanto di trovare un conforto filosofico quanto di prendere un altro amante che finga di consolarli, gli abbandonati continuano ad amare ed insistono per riottenere l'amore che è loro sottratto, noi dovremo riconoscere che questa insistenza costerà molto più alle donne che non agli uomini. Gli uomini sono avvezzi a inginocchiarsi, a pregare, a scongiurare; nell'abbandono essi riprendono l'attitudine che avevano durante il corteggiamento. Senza dubbio sono più umiliati ora che non allora, perchè alle spese del corteggiamento rispondevano allora in certo modo le spese della civetteria muliebre, mentre ora la donna amata li sdegna; senza dubbio ora piangono e gemono, mentre difficilmente versano lacrime nei primordii dell'amore, o, se ne versano, le loro lacrime non hanno nulla d'amaro; ma insomma l'umiliazione è ad essi familiare, e quella che soffersero nel principio della passione differisce soltanto d'intensità da quella che provano durante la fine. Essi

hanno amato bene da principio e continuano ad amare ancora meglio, disperatamente, dopo, perchè hanno sempre trovato un ostacolo, dapprima grande, ora grandissimo, nel rifiuto della donna. Costei invece trovò da principio la difficoltà in sè stessa, vuol dire che non trovò una vera difficoltà, e perciò non amò bene; ora che l'impedimento è fuori di lei, cioè vero e grande, spasima come non mai. L'attitudine supplice è in lei senza esempio, è anzi abituale quella del tutto contraria. Ella è stata avvezza a veder l'uomo ai suoi piedi, a sentirsi avvolta in una nube d'incenso, a udirsi cantar laudi ed osanna; vedersi a un tratto negletta e respinta, mettersi ella stessa a pregare chi prima dipendeva da lei, è veramente una cosa terribile, come per un padrone dover servire l'antico suo servo, per un re obbedire al suo suddito, per un dio doversi propiziare gli antichi fedeli.... Le statistiche dicono che tra le donne la proporzione delle impazzite per un amore tradito è sei volte superiore a quella dei pazzi per amore: non è da stupire, poichè tra gl' innamorati di sesso diverso che non si rassegnano a non esser corrisposti c'è una grande differenza: gli uomini quasi prevedono la loro disgrazia, come un arricchito di fresco il quale dubita di perdere da un momento all'altro l'improvvisa fortuna; mentre le donne sono paragonabili a quei signori di razza che una rivoluzione getta sul lastrico e costringe a mendicare. È difficile che il nuovo ricco impazzisca se torna alla povertà abituale; la catastrofe del ricco nato è così grave che egli ne perderà la ragione. Aggiungasi che gli abbandonati del sesso mascolino hanno il vantaggio, dianzi notato, di poter pensare che, in fin dei conti, essi goderono della donna che poi li respinse; quando invece è abbandonata una donna ella non può pensare: « In fin dei conti, io godetti di costui! » al contrario, penserà: « E costui

godette di me!... » Quindi, in cambio d'una soddisfazione, un'umiliazione di più.

Al massimo del dolore nella supplice tradita corrisponde naturalmente il massimo dell'esaltazione nel traditore. L'invertimento delle parti, del quale soffre la donna, è a tutto vantaggio dell'uomo: mentre ella, avvezza a comandare, supplica e geme; egli, abituato a strisciare ed a piaggiare, è assunto all' insolita dignità d' idolo. Si può dire tuttavia, ad onor suo, che non ne abusa spesso. Delle due l'una: o vince in lui la pietà per la supplicante, e allora egli la riprende; o vince il nuovo amore, ed allora egli rompe francamente — brutalmente, se volete; ma la brutalità è in questi casi la salute, com'è la salute la brutalità del chirurgo che taglia la cancrena. Invece, eccettuata la Carmen, quasi tutte le donne tengono vie ambigue e lasciano esulcerare la piaga, forse, vogliamo concedere, a fin di bene e per eccesso di pietà. L'uomo, come è più logico in tutto, è più logico nel sentimento: o la pietà fa rinascere in lui l'amore antico, o il nuovo amore uccide la pietà. La donna, invece, tenta una conciliazione impossibile e pericolosa agli altri ed a lei. Quando una donna si sbarazza d'un amante per prenderne un altro e vede soffrire l'abbandonato, la pietà che costui le ispira la indurrà a proporgli di restarle ancora a fianco, come un amico — facendolo assistere alla felicità di lei per opera d'un altro: tutta la donna è in questa tenera perversità.

Da tutto ciò si vede come le donne soffrano di più nell'abbandono e corrano maggiori rischi e trovino minori conforti. È forse per questo che esse aspettano raramente d'essere abbandonate, e come candidamente consiglia una di esse, la signora de Rieux, alle sue pari: « Il y a dans l'abandon une sorte de mépris auquel nous ne devrions jamais nous exposer. Il faut quitter, mais ne pas l'être.... »

In ultimo, se lo spettacolo del dolore della donna abbandonata è straordinariamente lusinghiero per l'amor proprio dell'uomo che l'ha lasciata, quando questa donna guarisce e perviene all' indifferenza egli è un poco umiliato, ma non tanto, perchè torna alla sua condizione abituale d' individuo che non è pregato nè ricercato. Invece, quando una donna vede guarito l'uomo che si disperava per lei, ella, come donna, come creatura che crede di dover essere necessariamente e fatalmente amata, non può quasi rassegnarsi ad ammettere la guarigione del suo antico amante. Due osservatori, uno grave e l'altro leggiero, ma entrambi, almeno a questo proposito, veri, hanno dato due giudizii coi quali ci piace chiudere: « Les femmes ne peuvent pas comprendre qu'il y ait des hommes désinteressés à leur égard. » Questa è la massima stabilita da Vauvenargues; il seguente giudizio di Marivaux ne è il corollario: « De toutes les indifférences que peut essuyer une femme, la plus humiliante c'est l'indifférence d'un homme qui l'aimait et dont elle a fait cesser l'amour. »

CAPITOLO NONO

—

Moralità.

E il nostro tema sarebbe press'a poco esaurito. Mettere tutto l'universo in una pagina è tentazione degli scrittori, e uno grandissimo, Emilio Zola, ne parla; ma se una pagina non può contenere l'universo, cinquecento potranno essere bastevoli alla trattazione di quella parte del Tema universale che riguarda la passione erotica. A ragion veduta talvolta, più spesso per difetto d'accortezza, noi abbiamo lasciato da parte moltissime cose; ma, insomma, il disegno di questo libro potrebbe non parer monco, se non fosse che il lettore avrebbe ora ragione di domandare: « E poi? Qual è la conclusione di questi discorsi? Che moralità se ne cava?

I.

Bisogna amare?

Il problema morale, rispetto all'amore, parrebbe dover esser posto in questi termini: « Come bisogna amare? » se non ci fosse un'altra domanda più gene-

rale e, come dicono in Parlamento, pregiudiziale, la cui trattazione ha da precedere; essa dice, semplicemente: « Bisogna amare? »

In molti luoghi del presente libro, tanto per dar credito alle nostre opinioni, quanto perchè non paresse che pretendessimo dir cose peregrine e inaudite, noi abbiamo citato l'autorità dei grandi maestri; ed avremmo anzi dovuto abbondare nelle citazioni se la cosa non avesse potuto riescire troppo increscevole; ora, per rispondere a questa domanda: «Bisogna amare?» noi potremmo riempire un primo volume dei consigli d'amore che ogni genere di scrittori han dato, in prosa e in verso; e un secondo volume dei consigli d'astensione. Ma delle risposte affermative non è il caso d'occuparsi nè molto nè poco: perchè, dipendendo l'amore da un istinto naturale, da una delle due forme dell'istinto vitale, la gente ama senza bisogno dell'altrui consiglio. E se pensiamo che essa ama anche troppo, vediamo che il consiglio di non amare, il quale parrebbe innaturale e perciò irragionevole, è giustificato come mezzo di moderazione degli eccessi. Se non che, altri vuole che non s'ami affatto, nè molto nè poco. Questa inibizione è suggerita da due motivi. Il primo è che l'amore costa dolore. Il fatto, sciaguratamente, è troppo vero, e noi abbiamo cercato di dimostrarlo; resta tuttavia da vedere se consigliar l'astensione da un piacere perchè questo piacere costa noie, pene e tormenti, sia cosa morale. Non pare, in verità, molto meritoria, perchè l'astensione è motivata dalla paura del danno. Precetto morale è invece quello di coloro che vietano l'amore non già perchè costa, perchè le sue rose aulenti nascondono spine avvelenate, ma anzi perchè quest'amore è cosa tutta di delizia e la virtù consiste appunto nel resistere agli allettamenti. Fermiamoci un poco su questo punto.

Virtù vuol dire forza. Quando voi siete affamato e vedete un uomo che mangia, avete due modi d'esercitare la vostra forza: o abbattendo quest'uomo e prendendogli il suo cibo, oppure resistendo alla fame per non far male a quest'uomo. Quale delle due azioni sarà morale, o più morale dell'altra? Se affrontate l'uomo che mangia, e lo vincete, e gli prendete il cibo suo, date senza dubbio prova di forza, e quindi di virtù: non è vero che questa vostra azione sia, a giudizio degli spettatori, immorale; gli spettatori vi rispetteranno ed ammireranno; e se avrete abbattuto non un sol uomo, ma moltissimi, l'ammirazione del mondo crescerà e arriverà fino a innalzarvi statue ed altari. Però è certo egualmente che la forza della quale avrete dato prova sarà stata tutta materiale o fisica. Se voi preferirete invece di lasciarvi morire di fame piuttosto che far male all'uomo che si ciba, allora la forza di cui darete prova non sarà fisica o materiale, ma morale; quindi la vostra azione sarà morale nel doppio senso della parola, quindi veramente morale, o più morale della prima: la vostra virtù sarà uno sforzo ideale e non muscolare. Ora, tra i due partiti, il meno morale, cioè quello d'aggredire il vicino, è anche il più naturale; questo partito è più naturale perchè suggerito dal bisogno di sfamarvi, il quale è naturalissimo; mentre quello di non far male al vicino non è un vero bisogno. Il problema, a questo punto, si complica. È naturale che l'affamato cerchi di sfamarsi, come è naturale che un corpo meno pesante cada sul più pesante. Finchè non c'è anima, queste cose naturali e necessarie avvengono senz'altro, e i bruti si dilaniano senza che siano imputabili d'immoralità. Quando appare l'anima, comincia per essa a parer naturale di resistere alle necessità cieche, giacchè essa non è cieca, ma vede; allora, contro a queste necessità inconscienti sorgono

le necessità della coscienza le quali dovrebbero essere tanto necessarie quanto le altre; ma esse non possono e se anche potessero non devono esser tanto imperiose, perchè allora il merito sarebbe finito. Noi già vedemmo che l'idea del dovere dovrebbe essere altrettanto forte quanto un istinto, dovrebbe essere un secondo istinto; però se essa acquistasse tanta potenza e questo carattere istintivo, obbedire a un dovere imperioso e cieco come un istinto non sarebbe più molto morale e virtuoso, perchè non richiederebbe forza alcuna, come non richiede forza l'obbedire a una necessità naturale. Tale è il circolo virtuoso dentro il quale s'aggirano gli uomini: la morale è innaturale, ma deve cercar d'essere naturale; non troppo, però, giacchè il giorno che fosse naturalissima non sarebbe più morale.

Assodate queste cose, torniamo al nostro soggetto. Bisogna, dicono, resistere agli allettamenti e privarsi delle soddisfazioni; ciò è morale. Non resistere agli allettamenti e cercare le soddisfazioni è immorale, o meno morale — che torna lo stesso. Ora le soddisfazioni vitali sono due: conservar l'individuo vivente e tramandar la vita ad altri. Qui la morale fa una prima concessione. Essa vuole che l'istinto della riproduzione sia represso interamente, mentre di quello della conservazione non predica l'abolizione, anzi la vieta. Per vincerlo del tutto, bisognerebbe che l'individuo si desse la morte; e la morte volontaria non è sconsigliata ma espressamente inibita. Dunque la fame e la sete hanno da essere male e poco soddisfatte ma non del tutto inappagate; al contrario, l'istinto della riproduzione dev'essere del tutto represso. Questa diversità di precetti non è illogica; perchè, come sappiamo, l' istinto della riproduzione, quantunque vitale come quello della conservazione, pure è, in un certo senso, per l'individuo, meno vitale, meno frequente e più domabile; mentre quello della

conservazione è, sempre per l'individuo, tutto l'istinto della vita, e continuo, e indomabile. E se è la vita quella che ha da esser morale, essa non potrà essere più nè morale nè immorale, cessando. Uccidendosi, l'individuo farebbe un eccesso di resistenza all'istinto; questa resistenza dovrebbe essere moralissima; ma è invece da tutti condannata come immorale. Di qui si vede che la morale, se vuole l'innaturale, cioè la resistenza a ciò che è naturale, non pretende il difficilissimo, anzi l'impossibile, anzi l'assurdo, come sarebbe la resistenza al bisogno di vivere, cioè la morte; ma vuole il difficile possibile, come è la disperata resistenza al bisogno d'amare. Ancora: i precetti della morale sono diversi, relativamente ai due istinti, per l'altra diversità che noi trovammo tra questi: l'assiduo e indomabile bisogno di vivere si può appagare in più modi, e l'individuo, privandosi di talune soddisfazioni, può contentarsi di altre: rinunziando ai cibi delicati può nutrirsi d'erbe o lasciando i giacigli di piume riposarsi sulla nuda terra; la soddisfazione dell'istinto d'amore è una sola: rinunziandola, non se ne possono trovare altre. Il ladro ruba per vivere; quando egli si persuade che questo modo di soddisfare il suo istinto è immorale, cerca d'appagarlo in altro modo, in modo morale, lavorando; l'amante cui è vietato d'appagare l'istinto dell'amore unendosi a una persona dell'altro sesso perchè ciò è immorale, non ha altri modi morali come appagare l'istinto suo. Dunque, perchè la soddisfazione di questo istinto è unica e invariabile e perchè quest'invariabile ed unica soddisfazione, se importantissima, non è tuttavia strettamente essenziale, la morale la vieta: chi se ne priverà darà prova di forza, di forza morale, cioè di vera virtù.

Questo che è precetto della morale speculativa ed astratta, è anche ordine della dottrina cristiana. Che

la morale cristiana vieti qualunque accostamento d'uomini e donne, anche nel matrimonio, un'alta intelligenza e un nobile cuore, Leone Tolstoi, rammenta e dimostra ai nostri giorni; nè occorre dire quanta efficacia ha la sua parola. In Inghilterra, in Francia, in America, hanno formato molte società con lo scopo d'incoraggiare la purezza sessuale; dopo la pubblicazione della *Sonata a Kreutzer* e degli altri scritti nei quali sostiene con più rigore le sue idee sulla necessità dell'assoluta astinenza, il Tolstoi narra d'aver ricevuto una quantità di lettere dimostranti come queste sue idee sono condivise « da un gran numero di spiriti serii, la cui voce è soffocata da quella delle persone di corta vista. » Donde viene quest'accordo nel vietare ciò che non solo è generalmente consentito, ma perfino sublimato come la cosa migliore nella vita? Materiale o immateriale, nobile o basso, presente o futuro, diretto o indiretto, piccolo o grande, ogni azione umana ha pur da avere uno scopo, un interesse. L'astensione dall'amore può esser predicata o nell'interesse dell'individuo o nell'interesse dell'umanità. È nell'interesse dell'individuo non amare? Noi sappiamo che l'amore è oltremodo svantaggioso agli individui sessuati, perchè è oltremodo doloroso il contrasto fra autonomia e soggezione: la soppressione dell'amore li renderebbe autonomi del tutto, vere unità, non più metà come or sono d'un individuo che doveva essere ma non fu indivisibile. Ma se l'amore è l'assurdità $1 = 1/2$, questa assurdità è necessaria finchè esiste l'istinto; astenersi dall'amore mentre l'istinto opera non sarebbe un vantaggio ma uno svantaggio estremo; la soluzione vantaggiosa consisterebbe nel sopprimere l'istinto. Ciò è possibile, sopprimendo gli organi; e gli Skopzi — slavi, fra parentesi, come Tolstoi — praticano queste operazioni. Tuttavia, neppur ciò parrebbe morale; giacchè, una volta soppresso l'i

stinto, che merito ci sarebbe a non amare, non potendo più amare? Questa soluzione somiglierebbe a quella d'uccidersi per mortificare l'istinto della conservazione: morto l'individuo, non c'è più merito nel resistere a un istinto che non opera più. Bisogna invece che gl'istinti naturali operino e che l'individuo resista ad essi, perchè allora darà prova di forza morale, cioè di virtù. Quanto più grande sarà la sua resistenza, tanto più grande sarà la sua forza, e le anime degli asceti sono state legittimamente poste a popolare il paradiso. In questa vita, l'uomo che è meno schiavo degli istinti, che più riesce a frenarli, è legittimamente giudicato più forte e migliore degli altri: l'immacolata castità pare la più bella con cui si possa aspirare, perchè essa è sommamente difficile, ma pure possibile, mentre è impossibile e assurdo astenersi dal vivere per viver bene. Sorto così il concetto della convenienza della castità, della sua convenienza tutta morale, essa è predicata nell'interesse morale degl'individui; resta nondimeno un inconveniente, ed è che una pratica così virtuosa e profittevole non potrà regnare a lungo tra gli uomini, perchè, dopo un certo tempo che sarà da tutti osservata, non ci saranno più uomini.

Predicando la castità assoluta, Tolstoi doveva ammettere ed ha infatti ammesso come conseguenza la fine dell'umanità. « Supponiamo che la castità perfetta, l'ideale cristiano, sia raggiunto: che ne seguirà? » egli domanda. E risponde: « Noi ci troveremo semplicemente d'accordo con la religione, uno dei cui dommi vuole che il mondo abbia fine, e con la scienza la quale ci apprende che il sole perde gradatamente il suo calore, ciò che col tempo produrrà l'estinzione della razza umana. » Se è vero, nondimeno, che la religione prevede la fine del mondo, non è già che essa lo voglia finito dalla stessa umanità che lo popola. La religione afferma

che l'uomo è mortale: dunque il suicida, con un ragionamento analogico, si troverà d'accordo con la religione? I credenti dicono di no: la religione prevede ma non ordina la morte individuale. Parimenti, essa prevede la fine del mondo ma non ordina quel suicidio lento e collettivo che sarebbe la castità universale. Quanto alla scienza, anch'essa accerta, è vero, che il sole va a grado a grado raffreddandosi; essa calcola tuttavia che il maggior pianeta durerà ancora qualche tempo; per trovarci d'accordo con essa bisognerebbe dunque limitare la proliferazione in modo che la terra vada spopolandosi come il sole s'intepidisce, finchè

> L'estenuata prole abbia una sola
> Femmina, un uomo,
>
> Che ritti in mezzo a' ruderi de' monti,
> Tra i morti boschi, lividi, con gli occhi
> Vitrei te veggan sull' immane ghiaccia
> Sole, calare.

Per tornare dunque al nostro dilemma, noi vediamo che esso non è propriamente dilemma, giacchè i due termini si riducono a un solo: l'astensione dall'amore, se è moralmente giovevole agl'individui, non può giovare ad altri che a quelli ora esistenti, perchè, con l'astensione, non ce ne saranno più altri; tanto meno essa gioverà all'umanità perchè la sopprimerà addirittura. Se noi ammettiamo, coi pessimisti, che l'umanità è condannata al dolore; e che vivere è male, dovremo concludere che la sua fine, la sua soppressione, sarà bene; però, se la condizione umana è insanabilmente sciagurata, gli uomini faranno bene non soltanto ad astenersi dall'amare, ma addirittura dal vivere; l'amore è una cagione di danno insopportabile, ma non la sola; soppressa questa, ne restano altre infinite; quindi la soluzione logica e radicale sarebbe la soppressione di tutta la vita.

Questi però non sono i principii di Tolstoi, o almeno il suo pessimismo non è esplicito; egli non pare dunque molto logico. Non pare neanche molto giusto quando addebita tutto il male ai poeti ed ai romanzieri « che dànno alle cose dell'amore un'importanza superiore al merito ed alla verità. » Ciò è giusto fino ad un certo punto; perchè non è vero, come altrove dimostrammo, ciò che sostengono i poeti, esser cioè l'amore quel che più importa nella vita; la cosa più importante è la stessa vita, della quale l'amore è un caso; ma Tolstoi non intende criticare questa confusione; egli crede che, anche ridotto a un caso dell'amor proprio, l'amore sia troppo lodato da romanzieri e poeti. Eh, no: se i poeti e i romanzieri potessero artificialmente produrre un certo stato di coscienza, comunicare all'universale le loro particolari persuasioni, essi avrebbero veramente un potere grandissimo e pericoloso. Invece, povera gente, non possono far niente di tutto ciò, e intanto sono apprezzati in quanto parlano di cose che tutti intendono e descrivono stati di coscienza proprii alla generalità degli uomini e secondano le persuasioni universali ed imperiture. Se per poco s'allontanano dalle vie maestre e battono le viottole, il loro pubblico scema in proporzione del minor numero di persone che passano per queste viottole — cioè che sentono in modo diverso dall'ordinario. Al contrario di come argomenta Tolstoi, se poeti e romanzieri glorificano l'amore, ciò accade appunto perchè l'amore importa moltissimo agli uomini. E importa ad essi non per capriccio, ma per bisogno, come importa a tutti gli esseri viventi ed alla stessa vita, la quale, individualmente, è peritura e non si potrebbe conservare se non si tramandasse. Le differenze tra gl'istinti di conservazione individuale e di riproduzione esistono, ma non fanno di essi due cose distinte e separate: amare è uno dei

modi di vivere; uomini e donne, quando vietate loro l'amore, non si nutriscono, dimagrano, diventano pericolosi come i cani e i gatti. E noi addebiteremo ai romanzieri ed ai poeti l'importanza dell'amore? Ma quante sono le persone che leggono versi e romanzi, paragonate a quelle che non leggono nè romanzi nè versi nè niente? L'uno, il due, il cinque, il dieci per mille? E quelli che non leggono — cioè i più — attribuiscono forse all'amore un'importanza secondaria e se ne astengono forse più facilmente?

Tolstoi, per sostenere le sue idee sull'obbligo della castità, dimostra, coi sacri testi alla mano, che Cristo disapprova il matrimonio e che « per il vero cristiano non solo le relazioni sessuali nel matrimonio non costituiscono uno stato lecito, felice e regolare come la Società e la Chiesa presumono; ma, al contrario, rappresentano una caduta, una debolezza, un peccato. » Spetta ai teologi ed ai canonisti discutere le citazioni dello scrittore russo; converrà però avvertire che agli Evangelisti, come a tutti gli scrittori, si possono far dire le cose più pazze di questo mondo. Con la Scrittura alla mano, è storia, i teologi smentivano Colombo e Galileo. E quanto al particolare argomento di cui si fa forte Tolstoi per dimostrare che il cristiano non deve contrarre matrimonio, cioè « che Cristo non s'è ammogliato, » osserveremo che, a dir poco, è un'irreverente presunzione volere che semplici mortali possano fare come fece il Figliuolo di Dio.

Perchè, lasciando lo scherzo, che è anch'esso irriverenza, la quistione è tutta qui: bisogna predicare agli uomini il bene inaccessibile, oppure l'accessibile? Tolstoi è con gl'intransigenti. Nonostante la chiarezza e l'insistenza delle sue espressioni, non pare che egli voglia veramente la generale astinenza; si deve credere piuttosto ch'ei voglia stabilire una legge severa, la più

severa di tutte, perchè, concedendo qualcosa alla debolezza umana, questa potrà prendersi il resto; si deve credere, in altre parole, che egli sconsacra indistintamente chiunque ama affinchè non s'ami troppo e male. « Quando una persona vi domanda la sua strada, ci sono due modi di mostrargliela: o descrivergli ogni accidente della via indicandogli i punti di raffronto, o additargli semplicemente la direzione generale verso uno dei punti cardinali orientandosi col sole o con le stelle la cui posizione è invariabile. » Il consentimento dell'amore nel matrimonio sarebbe la precisa indicazione della via, mentre il consiglio dell'astinenza sarebbe la direzione generale da seguire. Ma che concludere dopo ciò? Che è meglio, come Tolstoi sostiene, dar la generale direzione piuttosto che descrivere precisamente l'itinerario? E se la nebbia vela il sole e le stelle, come farà l'incerto viandante? Dinanzi ad un bivio, se non gli avete indicato minutamente il cammino, basterà la generale direzione a guidarlo? Basta forse la sola bussola ai navigatori e non hanno essi anche bisogno di studiare le carte e di stare attenti ai fari?... Il paragone, l'espediente rettorico, non è ben riescito al Tolstoi; quasi sapendolo, egli torna ad esprimere la stessa idea altrimenti. « Chi segue la dottrina alla lettera arriva, col rigoroso adempimento della legge, alla perfezione; ma allora non ha altro cui aspirare. Non resta a costui se non ringraziare Dio d'aver seguito la legge. Egli ha infatti raggiunto il livello supremo, e non vede più dinanzi a sè alcuna altura verso la quale dirizzare i suoi passi. Per chi professa invece la dottrina di Cristo l'ascensione di un'altura non è altro che un nuovo incitamento ad arrampicarsi sopra un'altra, e così di seguito, elevandosi sempre più e accostandosi all'inaccessibile ideale.... » Questo linguaggio è più proprio; ma è del pari conveniente l'idea che

esprime? L'uomo s'aggira dentro contraddizioni irriducibili: noi studiammo con qualche insistenza quelle che si trovano nell'amore, ed accennammo ad altre, più generali. La contraddizione maggiore d'ogni altra è quella che passa tra il Bene ed il Male. Come salute e malattia intanto hanno senso in quanto s'oppongono, così non c'è nè si può intendere che ci sia Bene se non c'è Male, e viceversa. Con un appropriato paradosso, il quale non sarebbe poi tanto paradosso quanto parrebbe, si potrebbe dimostrare che i migliori moralisti dell' ottimismo sono anche i peggiori egoisti; poichè la bontà, avendo risalto, anzi significato, opponendosi alla malvagità, non può fare a meno della malvagità, anzi la esige. Potrà mai il Bene regnare da assoluto monarca nel mondo? Il giorno che non ci fosse più Male, il Bene non sarebbe più Bene, la stessa parola che lo definisce non avrebbe più ragione d'esistere. Del pari, se non bisogna ammirare con tanto fervore i fidenti predicatori dell'ottimo, non bisogna crocifiggere i pessimisti disperati; perchè neppure il Male è, nè potrebbe essere, universale ed assoluto. Come un poco di scienza genera gran presunzione mentre molto sapere persuade a confessare la fatale nostra ignoranza; così, chi ha più visto in fondo all'orrore, quegli è più disposto a riconoscere che il sublime non è vana parola. Ora il solo fatto che il Bene non è nè può essere assoluto è già un gran male; senza contare che, se i due termini hanno da stare e stanno infatti insieme, la somma del Male è maggiore della somma del Bene, perchè il Bene è voluto dall'anima, è dovuto all'anima, ed essa è troppo impotente, tanto impotente che, come disse un Divino, lo stesso giusto pecca sette volte il dì. Quindi, contro questa purtroppo facile prevalenza del male, sorge la Legge che vuole la prevalenza del suo contrario. Per ottenere questo scopo, bisogna prescri-

vere il bene assoluto, l'ideale inarrivabile, lo scopo impossibile, oppure venire a patti con la fatalità del danno? Entrambi i metodi possono essere propugnati. L'indulgente predicazione del bene relativo può parer preferibile, poichè voi date all'attività degli uomini una meta reale; ma, appunto perchè il bene è relativo, cioè non esente da male, questi uomini potranno persuadersi che, data la necessità d'una dose di male, tanto vale prenderne una maggiore, se questo male è piacevole.... Viceversa, predicando il bene senza limiti, additando la meta infinita, voi sosterrete costantemente gli sforzi degli uomini affannati, darete loro sempre nuova lena; ma questi uomini non sono già ciechi, e sanno pure che all'infinito non s'arriva; potranno perciò tanto più presto e facilmente rinunziare ai loro sterili sforzi.

Qual è il sistema migliore? Chi lo conosce, lo faccia brevettare.

II.

Come bisogna amare?

Da quel che precede si vede dunque come non solamente gl'individui sono persuasi ad amare dalla natura, ma anche da ciò che essi non trovano la ragione dei consigli d'astensione. Amano, dunque, e il quesito della morale pratica è questo: « Come amare? »

Chi vede i danni dell'amore e ve lo sconsiglia, intende quasi sempre sconsigliarvi l'affezione d'amore, la passione ricca dei migliori sentimenti: voi restate libero di procurarvi la semplice soddisfazione dei sensi e d'aggiungervi, al più, le forme sentimentali egoistiche. Questo consiglio è, senza dubbio, immorale, poichè implica la soffocazione o la menomazione della coscienza e tende

a ridurci alla condizione dei bruti, ad agguagliare gli amori degli uomini a quelli delle tatuse. È malcerto che dalle tatuse agli uomini l'evoluzione sia stata anche progresso; ma ci sia stato progresso o regresso o semplice diversità, pare che gli uomini debbano esercitare le facoltà umane e vivere e amare da uomini, e da tatuse le tatuse.

Quegli altri moralisti, tra i quali Tolstoi, che vietano l'amore non perchè è dannoso, ma solo perchè conviene all'anima affermare sè stessa e resistere agli organi, ragionano al rovescio, e intendono quasi sempre rigorosamente vietare l'amor sensuale e consentire il morale. Pare che essi ragionino così perchè le soddisfazioni dei sensi sono indegne e degnissime quelle dell'anima; ma, in verità, e sebbene essi nol confessino, altra è la loro idea. Noi vedemmo che la morale non vuole l'impossibile o il troppo difficile e neppure il troppo facile, ma il difficile possibile; ciò si potrebbe esprimere dicendo che, in generale, e dentro certi limiti, il dovere è in ragione inversa del potere. Quanto più una cosa vi riesce agevole e naturale, come il prendere il cibo avendo fame, tanto meno è morale; quanto più è difficile, come il veder mangiare gli altri, avendo fame, e non toccare il cibo altrui, tanto più è morale. In altri termini, se la virtù, nel vero e miglior senso della parola, è una forza morale esercitata a resistere agli istinti ed agli appetiti, quanto più grande è l'appetito tanto più grande dev'essere la forza, cioè la virtù, per potergli resistere. Ora, se gli uomini e le donne si fuggissero, se arrivassero a dimenticarsi, la resistenza al bisogno d'amare sarebbe ad essi più facile; mentre, stando assiduamente insieme, anzi amandosi d'amor puro, lo sforzo è mille volte maggiore, e quindi altrettanto più meritorio. Se non che, il dovere è in ragione inversa del potere, ma dentro certi limiti; perchè se il dovere troppo facile

non è più dovere, quello troppo difficile non è dovere neppur esso; quindi, mentre il merito della castità sarebbe mediocre quando esso fosse agevolato dalla solitudine e da un regime anafrodisiaco; la castità nell'amore è difficile troppo. Che il pretenderla sia altrettanto immorale quanto la pretesa degli scettici che ci vogliono far amare come le tatuse, bisogna lasciarlo dimostrare non ai moralisti, ma ai medici. L'amore strenuamente puro è quasi sempre l'origine degl'impurissimi amori; e se i suoi sostenitori leggessero, prima di mettersi a scrivere, i libri del Moreau de Tours, del Kraft-Ehbing, del Binet, del Lombroso; se sapessero le insanie della castità, le ruminazioni erotiche dei continenti, le gravi forme dell'erotomania, vedrebbero che la loro predicazione non solo non è morale, ma è anzi folle e indegna. La più severa predicazione d'astinenza e d'amor spirituale fu certamente quella del cristianesimo; e che una quantità d'anime assetate d'ideale avessero la forza, sorrette dalla divina speranza, di resistere alle tentazioni, non si potrebbe mettere in dubbio; ma ciò che facevano in certi cenacoli i neofiti dei due sessi, col pretesto dello spirituale amore, si legge nelle storie profane e sacre, e andrebbe ripetuto per dimostrare come la creatura uomo sia suscettibile d'una certa dose d' ideale, oltrepassata la quale i più gravi danni sono da temere. Così dunque, se è vero che Cristo abbia vietato qualunque unione dei sessi, i suoi interpreti hanno dovuto fare del matrimonio il maggior sacramento della sua Chiesa.

Giacchè dunque bisogna amare, non bisogna amare coi soli sensi, che sarebbe troppo facile e quindi non bello, e quindi immorale, e neppure con la sola anima che sarebbe troppo difficile, anzi impossibile, e quindi egualmente immorale anzi assurdo; ma con l'anima e i sensi. Ora noi sappiamo che tra questi due modi d'amare c'è

un contrasto, c'è uno dei quattro antagonismi che studiammo nella nostra Critica. E come l'amore-sentimento è dovuto all'anima, a quella troppo debole anima che troppe volte non raggiunge il Bene, così il contrasto è troppo spesso risolto con la prevalenza dell'amor sensuale, il quale tende a prendere e troppe volte prende la mano all'altro; quindi l'amore meritorio sarà l'amore sensuale e morale insieme, e quanto più morale è possibile. Secondo il giudizio di Legouvé, l'amore, il vero amore, si può trovare più presto nel cuor d'un asceta che non in quello d'un libertino. Non l'assoluta astinenza ma la continenza sarà da raccomandare; perchè le persone abitualmente continenti saranno tanto più disposte ad apprezzare la fortuna dell'amore liberamente, volontariamente, cordialmente ricambiato; a considerare la persona dell'altro sesso che accoglierà e ricambierà l'amor loro come vera persona piuttosto che come strumento di piacere. Ma questi ragionamenti e questi consigli non sembra che abbiano grande importanza pratica. I libertini non amano: questo è il fatto; ma non amano perchè sono libertini, o non piuttosto si dànno alla crapula precisamente perchè non capiscono i nobili amori? Nè i consigli nè le esortazioni nè i castighi sogliono mutar le nature, e la disposizione ad amare degnamente c'è o non c'è; se c'è, la persona che ne è dotata preferirà vivere da asceta che da libertino; se non c'è, la persona che non ne è dotata vivrà da libertino e non comprenderà e schernirà gli asceti. Posto pure che i consigli giovino a qualche cosa, la continenza dev'essere consigliata fino ad un certo punto. Non è vero, come presumono i seguaci di Tolstoi, che quanto più uomini e donne s'avvicinano alla comunione morale, tanto più la disposizione del loro spirito è calma, allegra ed energica. Dentro una certa misura ciò è vero; gli eccessi dei sensi sono perniciosissimi; ma quelli dello spirito non

sono già salutari. Si può ammettere che, evitando le tentazioni, gli uomini riescano a domare i loro sensi, e un fatto noto a tutti i casti è che la castità quanto più si prolunga tanto riesce più facile; ma predicare che riesca facile o sia soltanto possibile durando i rapporti *spirituali* degli amanti, è veramente far opera immorale, come quella che o provocherà corruzione o metterà a rischio la salute morale e fisica dei continenti. Come il pensiero e l'azione debbono darsi la mano e proporzionarsi in modo che l'energia disponibile non sia accaparrata tutta dall'una o dall'altro, così debbono contemperarsi le due qualità d'amore perchè l'eccesso dell'amor morale produce, per reazione, eccessi sensuali, oppure il feticismo ideale, l'erotismo mistico e tante altre varietà d'insania. Tolstoi, che se la prende coi romanzieri e coi poeti, dovrebbe anzi approvar l'opera loro; perchè, che cosa hanno fatto essi se non lodare, esaltare e sublimare l'ideale amore? Tanto essi hanno ciò fatto, che si dice esser l'amore, l'amore sentimento, creazione dei poeti. È vero che, dando tanta importanza al sentimento, i poeti non hanno persuaso i loro lettori ad appagarsene unicamente; ma chieder ciò ai poeti sarebbe ragionevole se poesia volesse dir miracolo e capacità di mutare la costituzione umana. È anche vero che la predicazione sentimentale dei poeti non solo non ha purificato gli uomini ma li ha talvolta spinti alla colpa; ma ciò pure dimostra che non bisogna troppo distinguere lo spirito dalla materia. Sono forse più morali quei libri nei quali non si parla d'altro che d'ideale, oppure quegli altri dove è rappresentata la realtà nuda e cruda?... Grossa questione anche questa, che si potrebbe risolvere dicendo che sono immorali gli uni e gli altri; ma allora non bisognerebbe più scrivere libri di sorta — e il partito non sarebbe forse tanto disprezzabile.

Non meno gravi sono le difficoltà per risolvere l'altro contrasto tra amor proprio ed amore. Naturalmente esso si risolve col predominio dell'egoismo, perchè l'anima, che concepisce la necessità e la convenienza d'amare altrui come sè stesso, non sempre riesce a tradurre in atto i suoi concepimenti. Bisognerebbe che contro il soverchiante egoismo si facessero i maggiori sforzi possibili per amar l'altro quasi come sè stesso, e questo sforzo è tanto più meritorio quanto che, nella persona che ne sarà capace, l'amor morale prenderà più forza contro i sensi; mentre, viceversa, chi ne è incapace si riduce ad amare animalescamente. Ma lo sforzo, che è sempre difficile, è reso ancora più difficile da ciò che non è reciproco, o non è eguale da una parte e dall'altra. Come già vedemmo, noi amiamo molto e bene quando vogliamo essere — e perciò non siamo riamati; e ottener molto amore, viver sicuri dell'amore altrui, è ragione d'amar poco. Se questo è il fatto naturale, quale sarà la legge morale? Sarà quella che prescriverà di opporsi al fatto; d'amare non per essere amati, ma per amare, semplicemente. « Le plaisir le plus grand, » dice La Bruyère, « est de faire celui d'autrui. » Il piacere sarà altrui, perchè se dev'esserci uno che ha da amare disinteressatamente e non già per essere amato, l'altro, la persona che costui amerà disinteressatamente, sarà amata senz'amare, cioè si troverà nella condizione egoisticamente migliore, avrà la maggior soddisfazione col minimo sforzo. La sua soddisfazione è naturale, ma immorale; la soddisfazione di chi ama senz'essere amato è moralissima, ma innaturale. Anzi, se noi consideriamo bene la sentenza di La Bruyère, possiamo dire che la forma non ne è precisa. « Il piacere più grande consiste nel fare quello degli altri: » ciò non è, letteralmente, vero; il piacere più grande è il proprio; ma questa è una cosa

ovvia, non c'è bisogno di dimostrarla nè d'inculcarla. Una morale la quale predicasse di cercare comunque il proprio piacere sarebbe, non diciamo immorale, perchè molti l'approvano, ma certamente inutile: di una simile predicazione non c'è bisogno; ciascuno sa cercar da sè il piacer suo, senza aspettare incitamenti: l'incitamento, l'esortazione, la predica, la morale nel senso stretto della parola, sono necessarii quando s'ha da resistere alle naturali e prepotenti tendenze, perchè il dovere è, dentro i limiti che vedemmo, in ragione inversa del potere; e se La Bruyère avesse detto: « Il piacere più grande *deve* consistere nel fare l'altrui, » allora la sua sentenza sarebbe stata precisa: perchè, naturalmente, il piacere più grande è il proprio; ma, essendo ciò troppo naturale, non è molto morale; sarà bene, invece, perchè segno di forza e di eccellenza d'animo, che il piacer proprio sia posposto all'altrui, o che il piacere proprio sia tutto morale e consista nel rinunziare al piacer fisico e materiale. Ora noi vediamo che, da una parte, ciò non si può fare da tutti: perchè se tutti volessero fare il piacere altrui rifiutando il proprio, nessuno accetterebbe per sè le soddisfazioni, e allora il piacere resterebbe intatto, come un cibo che i commensali si offrissero continuamente, rifiutando sempre di prenderne. Bisogna dunque che qualcuno lo prenda perchè altri se ne privi, cioè che qualcuno faccia male o meno bene, perchè qualcun altro faccia bene o meno male; dove si vede ancora una volta che il bene non può star da solo. E poichè l'istinto più forte è di fare il piacer proprio, si vede ancora, da un'altra parte, che il precetto morale, se fosse espresso nella forma imperativa, non avrebbe molta efficacia, giacchè dicendo: « Il piacere più grande *deve* consistere nel fare l'altrui » è naturale sentirsi rispondere: « Se questo piacere *deve* essere, vuol dire che *non è* il maggiore »

Quindi, come noi vedemmo altrove che il dovere ha da essere così forte come un secondo istinto, così La Bruyère ha bene adoperato la forma affermativa, dicendo che il piacere più grande *è* quello di fare l'altrui. Con La Bruyère altri molti affermano la stessa cosa; Stern ha detto: « Dolce, nobile e grande non è l'essere amato ma l'amare; » lo stesso La Rochefoucauld: « Le plaisir de l'amour est d'aimer; et l'on est plus heureux par la passion que l'on a que par celle que l'on donne, » e non so più chi altri: « Être aimé n'est qu'un bonheur humain, le charme d'aimer est la volupté des anges. » Questa è la verità morale; la verità reale è da parte di chi disse che la peggior disgrazia da desiderare al peggior nemico è che egli ami senza essere amato.... Noi vediamo ancora che se l'amore non corrisposto, mentre è doloroso, è conveniente e morale, la convenienza, che non è generale (perchè di fronte a ognuno che ama senz'essere amato c'è colui che è amato senz'amare) non è neppure continua. Lo sforzo di far tacere l'amor proprio e di lasciar crescere, puro e disinteressato, l'amore dell'altro, si nota al principio della passione, quando uno solo comincia ad amare senza essere ancora amato, ed alla fine, quando uno continua ad amare senza più essere amato. Tanto nel primo caso quanto nel secondo la passione non ricambiata può vivere e lo sforzo durare anche a lungo; ma l'ostinazione nello sforzo, la soppressione del naturale, del nativo, del necessario amor proprio non sarà moralissima, ma immorale, anzi impossibile; quando s'osserva essa è, come vedemmo, morbosa, cioè ossessione, feticismo e follia.

Quando l'amore è ricambiato noi sappiamo che la corrente non sarebbe eguale da una parte e dall'altra se anche i due elementi della coppia fossero eguali; tanto più è diseguale, quanto più uomini e

donne sono creature diverse. Anche qui la morale ha da risolvere il contrasto tra l'equivalenza e la diseguaglianza dei sessi. E vi sono due soluzioni anche qui: la più facile è d'affermare la diseguaglianza e la supremazia degli uomini, che è, come il predominio del senso sul sentimento e dell'amor proprio sull'amore, il fatto naturale, e di negare l'eguaglianza, che è persuasione dell'anima. Ma noi sappiamo che le cose naturali o facili non sono, nel senso stretto della parola, morali, cioè non hanno bisogno d'esser predicate. Noi vedemmo che tra i sessi, fuor dell'amore, c'è guerra; e Proudhon avrà pure avuto ragione di notare che le differenze sessuali producono tra uomini e donne una separazione quasi eguale a quella che la diversità di razza produce tra gli animali; però che cosa dedurne? Bisogna dire, come il filosofo francese che, piuttosto che emancipare la donna, conviene tenerla reclusa? Questa è la soluzione più semplice, la soluzione adottata dalle società inferiori e barbare; come ovvia non è nè bella nè morale. Parrà invece morale risolvere il contrasto tra l'equivalenza e la diseguaglianza dei sessi lavorando ad afforzare il concetto dell'equivalenza contro quello della diseguaglianza. Ciò sarà bene, perchè non è facile; come molto difficile potrà anche parere molto bello; ma anche qui c'è un punto oltrepassato il quale la cosa bellissima e moralissima diventa anch'essa brutta e immorale; perchè la diseguaglianza non si può nè si potrà mai sopprimere, essendo organica, costituzionale e funzionale. La soluzione migliore e veramente morale sarà dunque d'insistere nella equivalenza non contro la diseguaglianza ma con la diseguaglianza. Il maschio amantissimo sarà disperato per la freddezza della femmina da lui desiderata; non se ne disperi tanto e se ne rallegri un poco; perchè se la femmina fosse ardente quanto lui, egli non la desidererebbe tanto e il

suo piacere non sarebbe così intenso. L'uomo forte e intelligente sprezzerà la donna debole e stupida; non la sprezzi tanto, ma la compatisca, cioè l'ami; perchè, se ella fosse intelligente e forte quanto lui, neppur ella lo ammirerebbe, cioè non lo amerebbe, ed egli stesso mal soffrirebbe d'avere in lei una rivale. Estendendo questa conclusione, noi diremo che se l'amore è odio ed è pieno d'ostacoli, mentre dovrebbe essere tutto amore ed agevole, esso non sarebbe niente se fosse tutto facile amore. Tutti i sentimenti che vi rinvenimmo non esisterebbero se i sessi non fossero stati separati, o se, una volta separati e tendendo a ricongiungersi, potessero rifondersi, riconfondersi; quindi, tanto grande è il tormento della separazione, altrettanto grande è il piacere della temporanea e illusoria ricongiunzione. L'accordo delle anime è infrequente ed imperfetto; ma tanto penoso e frequente è il dolore del disaccordo, altrettanto preziosa e *rara* è la gioia della comunione. Della sincerità di questa comunione non possiamo accertarci, ed è bene; perchè, se ne fossimo sicuri, non avremmo più nulla da fare. « Toujours un petit doute à calmer: voilà ce qui fait la vie de l'amant heureux, » dice Stendhal; « comme la crainte ne l'abandonne jamais, ses plaisirs ne peuvent jamais ennuyer. » La vanità e la gratitudine, la soggezione e la proprietà, la pietà accordata e la pietà chiesta, la curiosità di comprendere e d'esser compreso non esisterebbero se ciascuno s'amasse da sè, come l'ermafrodito: questi sentimenti debbono per necessità inevitabile esser diversamente proporzionati in due esseri diversamente conformati. Giacchè esistono più cose, esse sono necessariamente diverse: l'eguaglianza è nel nulla. Ma se, nel mondo della materia, il corpo meno pesante gravita intorno al più pesante, senz'altro; l'intelligenza, la coscienza, l'anima scopre che l'uno esiste

tanto legittimamente quanto legittimamente esiste l'altro; quindi le anime più forti, se da una parte propendono verso la presunzione, debbono invece dall'altra, sotto pena di non essere veramente forti, tanto forti quanto sembrano, propendere verso la modestia e l' umiltà, e sapere che le diseguaglianze vanno, fin dove è possibile, corrette: questa persuasione è l'amore, l'amore nel significato generale della parola, il sentimento che spinge il forte verso il debole, non che il debole verso il forte e in generale i diversi l'uno verso l'altro; è il cemento sociale e sessuale, è la ragione per cui l'amore d'un uomo e d'una donna, o la solidarietà di due uomini, sembrano più saldi dell'unione dei rami d'un albero sul tronco.... È vero che ciò che pare non è.... ma non insistiamo di più per non riscrivere un'altra volta questo libro.

Dice Pascal: « L'anima del piacere è nella ricerca del piacere. » E il dolente Senancourt: « Se l'amore dà raramente la felicità, fa pensare ad essa continuamente. » Se noi non avessimo altra ragione per amare, basterebbe questa. E chi consiglia d'astenersi dall' amore credendo che l' astensione ne sopprima i danni, dà un consiglio sbagliato; perchè il non amante non solo soffre per non amare, ma anche perchè imagina le gioie dell'amore molto maggiori che non siano. Giacchè un'altra legge vuole che il dolore sia più nel presente e che il piacere sia più nel passato o nell'avvenire, ricordato o previsto.... Per tornare al tema della nostra discussione, le differenze sessuali, con tutte le conseguenze che ne derivano, sono inevitabili; quindi se la morale astratta consisterebbe nell'afforzare il concetto dell'equivalenza dei due sessi, la morale pratica è diversa per ciascuno di essi.

Consideriamo come giudica il mondo. Quando una donna sceglie un uomo, il mondo vuole che ella sia

strenuamente fedele, fino alla morte; però, mentre i suoi falli — se ne commetterà — le saranno severamente addebitati, della sua strenua fedeltà le sarà tenuto un conto non molto grande. Ciò pare una contraddizione, ma non è; o, per meglio dire, è una contraddizione necessaria: giacchè la donna, in generale, e paragonatamente all'uomo, è o può essere casta, quindi la castità sarà in lei richiesta e le infrazioni severamente punite; ma questa sua castità, essendo più naturale e più facile, non è molto meritoria. Non hanno dunque ragione quei moralisti i quali lamentano che la virtù sessuale, nelle donne, non è ricompensata da gloria: le donne caste non hanno diritto a monumenti perchè non fanno una cosa straordinaria e incredibile; e non solo è ragionevole che esse non abbiano monumenti, ma è anche bene; giacchè, mancando ad esse l'apoteosi e non spettando altra approvazione fuorchè quella della lor propria coscienza, appunto questa modestia dei risultati rende un poco più meritoria la loro già poco difficile virtù. E se il compenso delle donne purissime non è grande assolutamente, è certo grandissimo paragonato al castigo che sovrasta alle impure. Le cose sono naturalmente disposte così, che gli uomini, i quali stimano le donne oneste ma se ne annoiano, apprezzano in un senso e disprezzano in un altro le impure. Parrebbe che, se non le mercenarie, le quali sono troppo avvilite, almeno le galanti dovessero essere apprezzate, se non da altri, da quegli uomini almeno ai quali s'accordano; invece essi sono forse quelli che più le disistimano. Perchè dunque, se noi ci lagniamo dell' inclemenza e del rigore delle donne che ci tengono senza speranza lontani, non lodiamo le indulgenti e le benigne? Ciò ha la sua ragione nella naturalezza e nella necessità del rigore: non cercare il maschio è naturale alla femmina, resistere all' uomo sarà doveroso alla

donna. Pretendere che ella gli resista strenuamente, volere la verginità nella fanciulla e la castità nella sposa, infamare quelle che hanno perduto l'una o l'altra dote, sono conseguenze legittime; perchè, se una certa resistenza è naturale, una resistenza strenua è prova di forza morale, e la nessuna resistenza dimostra la mancanza di questa forza. Può parere che ci sia e c'è anzi certamente esagerazione nel giudizio della generalità degli uomini, che è severo contro tutte le donne, comprese le sante: essi dubitano della santità, non la credono sincera, la riducono alla paura del danno, suppongono che date le circostanze propizie tutte fallirebbero; ma noi sappiamo che esagerare è fatalità, è il modo d'uscire dalle contraddizioni tra le quali ci aggiriamo. Dato che le donne sono poco ardenti, gli uomini le vorrebbero fredde addirittura; ma ciò non li accomoderebbe; quindi essi concederanno che amino, ma, appena le vedono amare, anche poco, le infamano. « Tutte le donne hanno il cuore libertino, » ha detto Pope; e sentenze simili, le quali ammettono che in ogni donna ci sia una cortigiana, non scarseggiano tra i moralisti antichi e moderni; ora questa è una patente ingiustizia. Non è che le donne siano libertine; è che gli uomini le vogliono — ma non sempre! — di stucco; è che essi non sanno veramente come volerle. E la sentenza dello scrittore inglese non è ben formulata. Giacchè, quando una donna passa continuamente da un uomo ad un altro, essa è spinta o da un' insania organica, e allora veramente più che d'accuse sarà degna di commiserazione, non che di cure; oppure è spinta da quei sentimenti di curiosità, di vanità e di proprietà dei quali studiammo l'impero. Se calme organicamente, le donne sono anche calme moralmente; ma questi tre sentimenti combinati insieme possono spingerle a moltiplicar senza fine le esperienze per cercar di scoprire

ciò che odono decantare ma ignorano, per goder della lode prodigata dagli uomini ed esercitare sopra essi il dominio. Ora questi sentimenti, se non sono temperati da tutti gli altri dei quali ragionammo, non sono sentimenti nel significato migliore della parola; non sono tanto moti dell'anima quanto persuasioni della testa; quindi Pope non ha ragione di dire che tutte le donne hanno il cuore libertino: libertina esse hanno, se mai, l'imaginazione. E se esse sono spinte al vizio massimamente dalla vanità, dall'idea che il numero dei loro amanti misura la loro seduzione, la ragione dovrebbe persuaderle che quest'idea non è ben fondata; giacchè l'ardore maschile è tale che non cerca di meglio che i consensi muliebri, e qualunque donna, anche pochissimo seducente, potrebbe, sol che volesse, avere un gran numero d'uomini intorno a sè. È vero che l'apprezzamento della bellezza accende particolarmente e dirige i desiderii maschili; e noi vediamo infatti che le donne più dissolute non sono tanto quelle che hanno la massima bellezza, quanto quelle che d'esser belle vorrebbero persuadersi ed ottenere la prova; ma Bione ebbe ragione di dire che la bellezza è un bene per gli altri: chi la possiede non dovrebbe pertanto troppo compiacersene nè tanto meno insuperbirne.

L'assoluta resistenza all'amore, che nelle donne è voluta dalla morale severa, dovrebbe anche essere ed è voluta negli uomini; anzi, poichè negli uomini è più difficile, dovrebb'essere più meritoria; ma essa è troppo difficile; quindi, mentre nelle donne è imposta e, come relativamente facile, non sublimata, negli uomini è talvolta molto lodata ma più spesso derisa. La verginità e la castità sono tra essi ridicole. La fedeltà coniugale dovrebbe essere reciproca, ma sarà sempre più difficile agli uomini; per questa maggiore difficoltà dovrebbe esserci un più stretto dovere, un dovere più ri-

gido; giacchè il dovere è in ragione inversa del potere; ma anche qui, come tutte le altre volte che la difficoltà è troppo grande, il dovere vien meno; talchè le infedeltà mascoline sono, non solamente dagli uomini, ma dalle stesse donne ragionevoli, considerate con maggiore indulgenza. Fourier giudica che le donne, nonostante siano oppresse, « hanno ottenuto il solo privilegio che dovrebbe esser loro negato, » cioè il privilegio di far accettare allo sposo un figlio non suo. Il giudizio è storto; perchè nè le donne si sono preso questo privilegio nè tanto meno gli uomini l'hanno loro concesso: la stessa natura ha voluto accordarlo. E per quest'altra ragione organica, perchè le donne sono madri, l'adulterio femminile è stato, è e sarà sempre molto più grave del maschile.

Fra le tante immoralità di cui il presente libro è pieno, questa frattanto potrà esser parsa maggiore d'ogni altra: che, ragionando dell'amore nell'umanità, non abbiamo parlato del sentimento paterno nè del materno. Ma noi ne abbiamo taciuto per parlarne a suo luogo, e il luogo è questo. Di tali sentimenti non potevamo ragionare quando parlammo dell' amore considerato come legge del mondo organico; poichè, se è vero che uno di essi si nota ed è anche molto forte tra gli animali, è pur vero che si manifesta dopo l'amore, quando la procreazione è avvenuta, quando i piccoli sono nati. L' individuo ignora che l' istinto sessuale abbia per fine il tramandamento della vita; egli non sa altro, accostandosi all' individuo diversamente sessuato, se non che di questo individuo diverso ha bisogno. Propriamente parlando, nelle specie sessuate le due forme dell' istinto vitale andrebbero chiamate una, come ora facciamo, istinto della conservazione individuale, e l'altra istinto dell' integrazione individuale, e non già della riproduzione; perchè l' individuo non avverte affatto il

bisogno di riprodursi, ha solamente coscienza d'essere monco, e di ciò soffre, e ciò cerca riparare con l'accoppiamento. Ciò che è vero degli animali è anche vero, in generale, degli uomini; essi non amano per procreare, ma per amare; e un osservatore esperto di queste cose, l'autore dell'*Homme-femme,* ha avuto ragione d'accertare che « l'enfant est plus une conséquence qu'un but. » Ma se ciò è, non *dovrebbe* essere; e, come un altro scrittore giudicato a torto immorale fa dire a un suo personaggio: « Si l'enfant n'est pas au bout, l'amour n'est qu'une saleté. » Anzi il figlio non dovrebbe esser tanto *au bout,* quanto *un but,* e la coscienza di cui gli uomini sono dotati e menano tanto vanto perchè li distingue dai bruti, non servirebbe a distinguerli molto da questi se, come fa ad essi antiveder la conseguenza, lo scopo ultimo dell' istinto, così non facesse che questo scopo dell'istinto, una volta preveduto, non fosse anche il lor proprio scopo. Non basta amare molto con l'anima, nè soffocare l'egoismo a vantaggio dell'altruismo, nè rafforzare il concetto dell'eguaglianza dei sessi per amare moralmente; non c'è amor morale se dell'amore non è anche accettata e desiderata e benedetta la conseguenza. Se gli amanti vogliono la loro conpenetrazione, la loro fusione in un essere solo, se questa fusione non avviene mai neppure negli elementi microscopici che si addossano ma restano distinti nell'embrione fecondato; il nuovo essere, sebbene composto di due serie distinte di elementi, è pur *uno,* ha una sola coscienza. La riproduzione, fino al momento in cui è cercata ma non ottenuta, costa tanto che gli amanti, come diversi, s'amano e s'odiano a un tempo; quando è assicurata, quando il figlio è nato, ciascuno di essi può credere d'avergli dato ei solo la vita. Ma anche qui c'è una differenza tra i sessi, e questa è tutta a vantagggio e onore della donna, alla quale il figlio

costa ed appartiene molto più che non all'uomo. Nel regno animale non ci sono esempii d'amor paterno; anzi il maschio tenta uccidere i figli quando, per essi, la madre lo respinge. Nell'umanità, l'amor paterno esiste, ma è più una persuasione che un vero sentimento come è quello della madre. Le diversità tra i due sessi sono molte e gravi, e fanno che gli uomini siano superiori alle donne fisicamente, intellettualmente ed anche, in generale, sentimentalmente: la superiorità della donna, che i suoi difensori vanno cercando dove non è nè può essere, consiste in questo particolare sentimento della maternità, che è la sua maggiore e più pura gloria, il maggior titolo al rispetto, alla venerazione ed all'amore. Deboli generalmente in tutto, esse sono fisicamente e moralmente forti nella maternità. Il Fouillée, del quale confutammo nella nostra Critica alcune opinioni, adduce, per dimostrare la maggior sensibilità muliebre, il fatto che i tipi dell'estremo dolore sono femminili: ciò è vero; ma queste Dolenti sono madri, e di null'altro si dolgono nè d'altro hanno tanta ragione di dolersi che della morte del Figlio. Il Fouillée stesso non vuol che si dica esser le donne infantili; ma così dicendole, se noi facciamo un torto ad esse, facciamo anche un merito, perchè, secondo la delicata argomentazione di Rivarol, dobbiamo credere che la natura fece della donna un gran fanciullo per risolvere il problema di creare un essere che convenisse fisicamente all'uomo e moralmente al figlio, al bambino. Noi insistemmo molto nel dimostrare che gli uomini amano più e meglio le donne che non queste quelli; ma le potenze affettive delle donne hanno da esser serbate per la prole e non possono andar sperperate per gli amanti. Se nel senso e per le ragioni già lungamente dimostrate l'amore degli uomini è migliore, più morale è invece, nel vero senso della parola, quello delle donne, le quali più che

quelli non facciano, le conseguenze dell'amore accettano, lodano e benedicono. In esse, come ha osservato da par suo il Lombroso, la sessualità è in antagonismo con la maternità, e la maternità è un « vaccino morale » — espressione più che ogni altra felice — contro il delitto. Ciò è vero del delitto qualunque esso sia, ma è particolarmente vero del delitto proprio al sesso femminile, cioè la prostituzione, sia quella abbietta delle mercenarie, sia quella che va mascherata e inorpellata sotto la designazione di galanteria. La madre degna di portar questo nome non può peccare; e il disprezzo del mondo per le peccatrici, se ha origine nel fatto che esse o non hanno il calmo temperamento proprio e conveniente al loro sesso, o, avendolo, obbediscono sfrenatamente ai cattivi sentimenti di vanità, curiosità e proprietà; questo disprezzo del mondo, diciamo, è più tardi giustificato e senza fine aggravato dal fatto che tali donne sconoscono, con tanti altri sentimenti buoni, quello che le avrebbe salvate dall'errore o redente nella colpa: il sentimento materno.

Or se, a parte le differenze sessuali, l'amore nell'umanità si distingue da quello dei bruti per l'antiveggenza delle conseguenze o dello scopo, noi vediamo che, in pratica, gli uomini non amano come i bruti, ma o meglio o peggio. I bruti non prevedono la procreazione; ma perchè non la prevedono, non la impediscono; mentre gli uomini, prevedendola, il più delle volte la impediscono. Ciò conferma ancora che non c'è nell'evoluzione progresso o miglioramento nel senso assoluto della parola; ma un arricchimento che non altera l'equilibrio fra i vantaggi e gli svantaggi. Se lo svantaggio e il regresso, nell'umanità, rispetto all'amore, consiste in ciò che gli uomini sono capaci d'operare contrariamente alla natura, il vantaggio consiste in ciò che, accettando le conseguenze dell'amore, essi fondano sull'istinto sessuale l'istituto del matrimonio e della famiglia.

È questo finalmente il luogo di rammentare l'altro contrasto, il primo che studiammo nella nostra Critica; il contrasto fra l'autonomia individuale e la soggezione sessuale. Non esiste, vedemmo, assortimento tra gl'individui sessuati, ma una promiscuità da principio assoluta, e a grado a grado corretta, secondo che la facoltà di scelta, la quale dipende dalla potenza intellettuale, s'afferma. Tra gli uomini dotati d'intelligenza massima, la scelta è rigorosa; ma, poichè essa non dipende da un assortimento organico, poichè organicamente c'è promiscuità, la soluzione più ovvia del dissidio è il sopravvento della promiscuità. Ma, come ovvia, neppure questa soluzione è morale; l'anima vorrà, al contrario, che la scelta sia quanto più rigorosa è possibile. Rigorosamente parlando, essa dovrebbe anzi essere unica e definitiva, e così infatti i moralisti rigorosi vogliono che sia; ma non bisogna dimenticare che ciò non è naturale e neppure quindi morale. Il vero segno del vero amore è il bisogno di credere alla sua eternità: i due vorrebbero, se non far uno, che è assolutamente impossibile, almeno amarsi sempre: quando non s'amano più la cosa non dispiace soltanto ai moralisti, ma anche e prima e principalmente ad essi medesimi. Se l'amore è la tendenza invincibile e inappagabile alla fusione dei due mezzi individui, alla reintegrazione dell'Indivisibile, le conseguenze morali sono che, come invincibile, questa tendenza alla riunione suggerirà tutti i mezzi di ribadire il troppo fugace legame, di rendere duraturo e indissolubile il troppo fugace accostamento; ma che, come inappagabile, tutto ciò che avrà per iscopo di unire indissolubilmente gl'individui sarà cosa artificiale e quindi presto o tardi penosa. È stato detto e ripetuto fino alla sazietà, in tutti i modi possibili e immaginabili, che l'amore non resiste al matrimonio; ma non è men vero che quando

c'è amore gli amanti vogliono *essi* unirsi indissolubilmente; il matrimonio è la cerimonia pubblica, l'affermazione solenne di ciò che essi agognano: la comunione di tutti i giorni, di tutte le ore, di tutti gl'istanti. In questo senso si deve dire che, se il matrimonio non esistesse, bisognerebbe inventarlo, ed esiste e fu inventato perchè ne fu avvertito il bisogno. Esso fu inventato prima dall'amore, e principalmente dal sentimento della proprietà; ma, visto che l'amore finisce, che la scelta non è definitiva, che la proprietà non è garentita perchè il padrone non vuol esser tanto servo quanto pretende d'esser padrone, questa istituzione sarebbe stata da molto tempo abolita senza il sentimento d'un'altra proprietà e d'un altro amore molto più duraturi, anzi indistruttibili: quelli della prole. E infatti, tolti coloro che s'appoggiano sul domma, nessuno degli oppositori del divorzio lo combatterebbe così strenuamente se non fosse che esso distrugge la famiglia e nuoce ai figli. Finchè un uomo e una donna sono soltanto amanti, essi hanno tanta ragione di desiderare quanta di temere che il loro assortimento sia indissolubile, perchè l'ostacolo, del quale noi vedemmo la grande azione, non dovrebbe essere mai interamente soppresso; e nel matrimonio non solo non c'è più nessun ostacolo all'unione, ma ce n'è uno negativo e contrario, perchè quest'unione è indissolubile; quindi l'effetto da temere è che siano desiderati, appunto per le difficoltà che le impediscono, nuove unioni od amori. Se dunque in un primo tempo gli amanti agognano di fare una sola vita, in una seconda fase riconoscono la verità del consiglio di Gian Paolo, che a voler che la passione duri, bisogna che i corpi « siano più lontani delle anime; » ma se questi amanti sono anche genitori — e perchè il loro amore sia degno bisogna che essi sien tali — allora la necessità di far durare il loro consorzio finchè hanno

vita i figli è imprescindibile. Se, finito o illanguidito l'amore, l'affetto per le creature delle loro viscere è tale da vincere il loro scontento, tanto meglio; e se essi sono molto scontenti, se per restare fedelmente insieme hanno da fare uno sforzo grande, tanto meglio ancora; perchè virtù facile vuol dire forza debole; e come la forza debole non è vera forza, la virtù facile non è mai stata virtù. Quando proveranno una gran tentazione di fare il piacer loro, essi dovranno sapere che non solo faranno il danno dei figli, ma neppure otterranno quel piacere che costerà tanti mali. Due consorti che non amandosi più giudicano assurdo restare indissolubilmente uniti, hanno ragione da vendere, perchè il loro legame è artificiale: ribellarsi a questa assurdità parrà pertanto legittimo; ma chi si ribella ad essa commette una nuova assurdità; perchè, rotto il primo vincolo innaturale — a meno che egli non accetti di passare la rimanente vita nell'assoluta castità, cosa innaturale ed immorale anche essa — ama un'altra persona e crea un secondo vincolo che sarà innaturale come il primo, se non più del primo, poichè il secondo amore morrà anch'esso e forse più presto, e il secondo tentativo di riunione o di fusione non riescirà meglio del primo. Poichè l'amore unico ed eterno non esiste, non esistendo assortimento tra gl'individui, e poichè la riunione dei due amanti è un'illusoria aspirazione, essendo essi soggetti ma autonomi, la morale vorrà che l'illusione sia provata una volta, in obbedienza alla legge naturale; ma, una volta provata, e una volta riconosciuto l'inganno, bisognerà far di tutto per non cadere in un secondo, e tanto meno in un terzo e meno ancora in un quarto. È vero però che l'illusione, perchè illusione, se pare un fatto operando, pare meno che un sogno sfumando. E il difficile, per l'amante, consiste appunto nel decidere se l'illusione fu da lui provata o no; giacchè quando

la prima illusione è finita e comincia la seconda, la prima è non solo dimenticata ma anche negata, mentre la seconda è tanto forte da esser appresa come vera realtà. Di più, quando pure il memore amante non negasse la sua prima illusione, una nuova difficoltà gl'impedirebbe di rifiutarne una seconda, ed è questa: che non gli basta d'aver egli provato l'illusione, vuole anche che sia stata scambievole, che come egli ha amato così sia stato amato; e questa nuova indagine è molto più difficile della prima, perchè, a parte le persuasioni dell'amor proprio che impediscono di scernere la verità, l'anima degli altri è impenetrabile, e se noi non possiamo giudicar bene della qualità della fede nostra, come riconosceremo la qualità dell'altrui? Il problema, che sotto l'aspetto della pura psicologia è formidabile e insolubile, può essere nondimeno risolto, nella vita pratica, con una certa approssimazione. Noi vediamo che, quantunque le mogli infedeli siano, in generale, giudicate con estrema severità, non perdono tuttavia il diritto al rispetto quelle che sono spinte all'infedeltà dal disamore del marito. Ciò è tanto vero, che tutte le infedeli per vanità o curiosità, cercano dimostrare, se vogliono evitare l'infamia, che furono disamate, anzi neglette ed offese. A qual segno riconoscere la verità? Quando potrà dirsi con sicurezza se fuvvi vero amore, cioè scambio d'illusione? Quale psicologo sarà tanto acuto e chiaroveggente da trovar le prove certe d'una cosa dubbia?... Dove i psicologi perdono la loro scienza, la folla, quel Signor Tutti che ne sa più dei professori e dei dilettanti di psicologia, giudica e manda; e se s'inganna talvolta, più spesso indovina.

Quando una persona è stata costretta di unirsi ad un'altra, il codice civile e l'ecclesiastico consentono lo scioglimento dell'unione; se non che, i codici considerano la materiale violazione della volontà, le costri-

zioni quasi meccaniche, e queste non sono le sole nè le più efficaci; molte volte le morali persuasioni fanno più che non la forza bruta, le ingiunzioni severe e le estreme minaccie. Ora, poichè dimostrare che la volontà fu moralmente violentata sarebbe troppo facile, e quindi tutte le unioni potrebbero così troppo facilmente esser disciolte, i codici scritti non possono prevedere tali casi; e tanto meno possono prevedere quegli altri in cui la volontà non fu persuasa da altre volontà, ma da sè stessa. Un uomo o una donna possono persuadersi che convien loro unirsi alla tal donna o al tal uomo; riconosciuto più tardi l'errore, vorranno addurlo come mezzo di liberarsi. Bisogna dunque che essi medesimi ci pensino su due e anche più volte, e vedano se proprio l'inclinazione è vero amore, se è bisogno e speranza di far tutt'uno con la persona amata; se questa speranza è ardente, se questo bisogno è estremo: allora l'unione è legittimamente contratta. I codici potrebbero contribuire a questo effetto se prescrivessero che i preposti alle cerimonie nuziali non domandassero agli sposi, come ora fanno: « Volete *sposare* il Tale o la Tale; » ma, più moralmente: « *Amate* il Tale o la Tale? » Certo, questa formula non impedirebbe le frodi, perchè niente vieterebbe alle persone d'affermare che amano quando non amano; però, mentendo o ingannandosi, esse non avrebbero da prendersela con gli altri o con la legge, ma con sè stessi. Quando l'amore sarà morto, la famiglia è già nata: allora la famiglia non dovrà essere distrutta nè offesa, prima di tutto perchè ciò è delitto, e poi anche perchè un nuovo amore finirà come il primo.

Noi vedemmo al principio di questo capitolo come la morale nell'amore, se dovesse essere l'astinenza, sarebbe più difficile che non in tutti gli altri modi dell'attività umana, perchè tutto l'istinto dell'amore

dovrebbe essere soffocato, mentre a quello della conservazione sarebbe concesso un qualche appagamento. Vivere senza amare pare molto più difficile che non sia vivere senza mentire, senza rubare, senza uccidere. Ma la morale nell'amore, più difficile per questo verso, è più facile per un altro; giacchè non basta non mentire, non rubare, non uccidere perchè l'attività umana sia assolutamente morale; anzi pare che essa sia condannata all'immoralità. Se la lotta per la vita è legge naturale — e non è veramente da dubitarne, — qualunque vita è immorale. La morale non può volere la lotta, che è il fatto, ma la cessazione di questo fatto, che è impossibile. Quando l'anima ha concepito il Bene, ha fatto quasi tutto quel che poteva fare; trovarlo, ottenerlo, essa non può in un mondo dove ci sono e ci saranno, per necessità ferrea, vincitori e vinti. L'esistenza più santa non è ancora santa assolutamente; giacchè anche chi s'alimentasse di semplici radici ucciderebbe qualche forma di vita e toglierebbe questo alimento a qualcuno; per non fare in nessun modo il male altrui bisognerebbe quindi fare il proprio, lasciandosi morire; ma anche questo, che pare ed in un certo senso è il massimo bene, sarebbe un gran male; perchè la vita altrui e la propria sono vite entrambe ed hanno eguali diritti e s'equivalgono. Si potrebbe dunque sostenere che la morale perfetta non sarebbe altrove che nel non essere; ma, posto che ciò non abbia senso, perchè ciò che non è non è in nessun modo, e ammesso che gli uomini debbano vivere e amare, la morale che si potrebbe raggiungere nell'amore pare più perfetta, o meno imperfetta che non in tutto il resto della vita. Come assiduo e multiforme, l'istinto della conservazione implica lotte incessanti e molteplici; non c'è neppure un istante di tregua, non che di pace; e qualunque attività giovevole all'agente è, o molto o poco, o diretta-

mente o indirettamente, nociva ai prossimi suoi; e la morale, relativa, consiste o nel lasciarsi vincere dagli altri, che è da pochi, oppure nel cercar di restringere e di sanare gli effetti della lotta. C'è anche una lotta tra gli uomini e le donne per il loro reciproco acquisto; ma il numero delle donne e degli uomini è eguale, talchè si può ammettere che ogni uomo trovi una donna, e viceversa; si può concepire che tutti i giovani e tutte le giovani giunti da oggi in poi alla pubertà, si sposino: tra poco tempo tutti gl'individui sarebbero accoppiati; vuol dire acqueterebbero l'istinto della riproduzione moralmente, perchè non vieterebbero le soddisfazioni altrui. Il povero potrebbe più difficilmente contentarsi della sua povertà che non il consorte stanco e nauseato del suo consorte, perchè le privazioni del povero offendono l'incessante, l'urlante istinto dell'essere e del benessere individuale; se non che, mentre il povero non mangia cibi abbondanti e delicati, ma pur mangia qualcosa; il consorte non più amante non ha più soddisfazioni nè grandi nè piccole; e poichè il bisogno d'amore opera in lui, egli ama altrove. Di più, per l'ardore maschile, gli uomini non si contentano di una sola donna, e per la vanità e la curiosità femminile le donne non si contentano di un sol uomo; per conseguenza, nonostante l'istituzione del matrimonio, che è l'onore del genere umano, nonostante le punizioni comminate dalla legge scritta e dalla legge non scritta, le cose vanno, nel mondo, come se ci fosse l'animalesca promiscuità. La legge è più indulgente verso l'adulterio che non verso il furto o l'omicidio perchè, come vedemmo altrove, la proprietà nell'amore, se è la sola veramente legittima, cioè consentita dalla cosa posseduta, non si può garentir bene: quando un uomo o una donna non vogliono più essere d'una donna o d'un uomo, la legge potrà garentire meccanicamente

la proprietà, cioè la fedeltà, ma non già moralmente; e gli stessi spossessati, se ragionevoli, riconoscono esser meglio non possedere più che possedere per forza. Invece la proprietà delle cose, non essendo consentita da esse, non è legittima; ma, da un'altra parte, e per ciò stesso, può essere interamente garentita. Reciprocamente poi, la legge indulgente agli adulteri è pure indulgentissima agli uccisori di essi.... Dove si vede, senza prolungare questi ragionamenti, che se per un verso la morale nell'amore è più facile, per un altro verso è più difficile che non nel resto delle manifestazioni dell'attività vitale. Verità e menzogna, come vantaggio e svantaggio, come progresso e regresso, come bene e male, sono termini indissolubili. E la più grande ed ultima verità sarebbe questa: che tutto è relativo; ma poichè il relativo non avrebbe senso se non s'opponesse all'assoluto, anche ciò è vero — fino ad un certo punto.

FINE.

INDICE
